

فهرست ماقبل الفهرست

آثار مکتوب ایرانی پیش از اسلام

تألیف:

دکتر پرویز اذکائی

بسم الله الرحمن الرحیم

فهرست ما قبل الفهرست (آثار ایرانی پیش از اسلام)

نویسنده:

پرویز اذکائی

ناشر چاپی:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ما قبل الفهرست (آثار ایرانی پیش از اسلام)

مشخصات کتاب

سرشناسه : اذکائی، پرویز، ۱۳۱۸ -

عنوان و نام پدیدآور : فهرست ما قبل الفهرست(آثار ایرانی پیش از اسلام)/ تالیف پرویز اذکائی.

مشخصات نشر : مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳ -

مشخصات ظاهری : ج.: مصور.

شابک : ۱۴۰۰۰ریال ۹۶۴-۴۴۴-۲۴۹-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : فهرست نویسی براساس جلد دوم، ۱۳۷۳ .

یادداشت : پشت جلد به انگلیسی: Parviz Azkaii . Fihist-E- Maqabl- E- Al- Fihrist .

یادداشت : عنوان روی جلد: فهرست ماقبل الفهرست آثار مکتوب ایرانی پیش از اسلام.

یادداشت : عنوان عطف: فهرست ماقبل الفهرست.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : بخش. دوم. پزشکی در ایران باستان.

موضوع : پزشکی -- ایران -- سرگذشتنامه و کتاب شناسی

موضوع : پزشکی ایرانی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

رده بندی کنگره : Z۶۶۱۱/الف۴ف۹ ۱۳۷۸

رده بندی دیویی : ۰۱۱/۳۱

شماره کتابشناسی ملی : ۳۱۰۶۳۷۵

ص:۱

اشاره

فهرست مطالب

بخش دوم

پزشکی در ایران باستان

عنوان صفحه

یادداشت مؤلّف

جلد دوم فهرست ماقبل الفهرست با تأخیری ناخواسته - که از اراده مؤلّف و ناشر بیرون بود - هم به صوابدید دوست دانشمند گرامی ام جناب آقای الهی خراسانی (ریاست محترم بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی) با عنوان «بخش دوم» کتاب پزشکی در ایران باستان

تدوین شد، که در واقع خود کتابی مستقلّ بشمار می رود. در این اثر، علاوه بر مدخلهای تاریخی - که در حکم تاریخ کامل پزشکی ایران باستان می باشد - «فهرست» توصیفی بیش از هفتاد اثر

پزشکی متداول در آن اعصار طیّ هفت بهر نموده شده است، که تاکنون حتی اسامی سه یا چهار

اثر را نمی توانستند ذکر کنند.

درباره کتاب «فهرست ایرانی» حاضر، اهداف و موضوع آن، گفتنی هر چه باشد در مقدّمه جلد یکم بیان گردیده؛ اما بخش های دیگر کتاب هم که عبارتند از «تاریخ و تقویم، احکام نجوم، جغرافیای ایرانشهر، گیاه شناسی و جانورشناسی، حقوق و مدنیات، تاریخ ادبیات، مدارس و

مکاتب» وجز اینها، امیداست با یاری خدا به ترتیب طبع و نشر شود؛ تقریبا کار تجمیع مواد و تحقیق ومطالب آنها تمام شده، از خدا فقط زمان و مجال تدوین مقرون با توفیق می طلبم.

سزاست که از توجّهات بلیغ ریاست محترم بنیاد، از مساعی جمیل دوست ارجمند جناب آقای محمّد رضا مروارید (معاون پژوهشی) و جناب آقای محمّد سعید رضوانی (رئیس انتشارات) و آقای محمّدعلی برهانی (کاربر رایانه) که خواستهای مؤلف را از هر جهت (اداری و فنّی) با شکیبایی بر آورده اند، هم در این جا سپاسگزاری شایان نمایم ؛ و من اللّه التوفیق و علیه التکلان.

پ.۱./همدان، خرداد ماه ۱۳۷۸

اشاره

ص:۷

مدخل اول: طبّ بابلی

ص:۲۸۱

دانش پزشکی ایرانیان باستان، هم بمانند دانش ستاره شناسی در نزد ایشان - هر چند که اصالهً منشأ و محتوای قومی و ملّی داشته - توان گفت که باز بدون تأثّر از علم وتمدّن

بابلی نبوده است. اقوام باستانی کاسی و مادی و پارسی ایران زمین اساسا در زمینه های

دینی و علمی به توسّط قبیله روحانی «مَغان» خویش یکسره از فرهنگ میانرودانی متأثّر

بوده اند، که می توان چنین گرایش و تأثّری را تحت اصطلاح کلّی «بابلی مآبی» تقریبا در همه شؤون ملاحظه و مطالعه کرد. متأسفانه در خصوص دانش پزشکی و حرفه طبابت در نزد عیلامیان باستان، اگر نگوییم هیچ، همانا اطلاعات و معلومات حاصله بسیار اندک

و ناچیز است؛ آن اندازه که درباره ستاره شناسی ویژه آنان توانستیم در فصول پیشین مختصر آگاهی و شناخت فرا دست کنیم، اکنون در باب کارورزی پزشکی میان عیلامیها تهی دستیم؛ منتها چون هم به قیاس و قرینه ها حرفه طبابت در میان ایشان یکسره همسان و همانند پیشه پزشکی و بنیاد و روش های آن در نزد سومریان و بابلیان بوده، بسا آنچه

درباره طبّ بابلی قابل اِخبار و اِظهار است، همان وضع را در خصوص عیلامیان باستانی ایران بتوان ابراز داشت.

اما مطالعه تاریخ پزشکی بابل دشوارتر از آنِ مصر است؛ و نتایجی که بدست می آید به آن اندازه قطعیّت ندارد، قسمت عمده اَسناد مربوط بدانجا هم مربوط به عهود متأخّر

می باشد که بیشتر آنها اَلواح بازیافته از کتابخانه آشور بانیپال (۶۸۸-۶۲۶ ق . م) است،

ولی بی گمان معلومات حاصل دبیران اکدی ریشه بابلی و حتی سومری دارد که قدمت

آنهـا تـا هزاره سوم ق . م بالا می رود(۱)بـدین سان، پزشـکان آشوری سـده هفتم (ق . م)صورتبندی های سومری را بکار می بردند، تنها این نیست که لوحه های پزشـکی به زبان سومری نوشته شده باشد، بلکه غالبا آن نوشته به صورت خلاصه و مجمل و خالی از شـرح و توضیح است؛ از همین جا معلوم می شود که تعلیم فنّ طبّ بیشتر به طریق شفاهی بوده، اطلاعات پزشکی از اسـتاد به شاگرد و از پدر به فرزند انتقال می یافته اسـت(۲)امـا کارورزی پزشـکی و جوانب حرفه طبّی خود بازگرد به قوانین و متون شرعی بوده، در حالی که متون سحری و فالنامه ها یکسره راجع به ناخوشی هاست.

به طور کلّی، معرفت عمـده ما از طبّ بابلی هم از متون طبّی متعدّد موجود بدست می آید که، چنان که گذشت، اغلب آنها از سده هفتم (ق . م) یعنی از کتابخانه آشور بانیپال در نینوا (کویونجیک) می باشد؛ ولی آنها که قدیمتر است - هم از «آشور» - مربوط

به سده سیزدهم (ق . م) و از بایگانی بُغازکوی (در ترجمه های هیتی) بدست آمده که از

دوره کاسیان است، نمونه سومری دستورهای پزشکی اکنون با آنچه مربوط به خاندان سوم «اور» می شود - انطباق می یابد(۳) همین دلیـل که قـدمت پیشه پزشـکی در بابل بااصـطلاح «پزشـکان» معلوم می گردد، از آنجاست که در اکادی به ایشان «اسو» (asu) می گفتنـد؛ و این خود از کلمه «اَ - زو» (a - zu) - «یا - زو» سومری آمـده است، یعنی «مردی که آب (یا روغن) را می شـناسد»؛ و این معنـا بـدان جهت است که «اسو» (- پزشـک) اصـلاً کسـی بوده که به احتمـال قوی با کمک ایزد آب «اِ آ» (Ea) بـا آب تفـوّل می زده، همـان که خداونـد حکمت و دانـایی هم باشـد. (ریشه معنـا شـناخت کلمـات مـترادف «حکیم» و «طبیب» در دوران اسلامی از همین جاست). باری، پزشک (اسو) نه کاهن بود، نه جادوگر؛ بلکه صاحب حرفه ای بود که تعلق به طبقه متوسّط بالای اجتماع بابلی - آشوری داشت. وی سالیان دراز به تحصیل علوم پایه دوران خود در مدرسه

می پرداخت، سالیان دیگری نیز به اتفاق همکاران به مهارت یافتن در شغل خود می گذراند.

ص:۲۸۴

۱- Medicine, an international history (paul Hastings), London, ۱۹۷۴, P. ۱۲.

۲- تاریخ علم جورج سارتون، ترجمه احمد آرام، ص ۹۳.

۳- The Greatness that was Babylon (H. Saggs), P. ۴۶.

حسب مفاد قانون حمورابی این فرض مطرح گردیده است که حرفه طبابت تحت نظارت دولت قرار داشته، صلاحیّت اعضای آن صنف بررسی می شده است. باید گفت که پیشه پزشکی «اسو» هرگز نه پُرسود بود، نه هیچ جایگاه ویژه ای در می بایست؛ چه نبود یک خدای ویژه (ربّ النوع) حرفه ای - البته بجز از «اِ آ» مذکور (خدای حکمت و دانایی که ایزد همه پیشه ها بود) این حرفه را نسبةً بی اهمّیت جلوه می دهد. هیچ بَغستانی در میانرودان یاد نگردیده است که پزشکان آنجا ایزدی همچون «ایمهوتب» مصری و «اسکولاپیوس» یونانی مربوط به ایشان باشد. با این حال اِلاهه میانرودانی «گولا» اغلب «بانوی بزرگ پزشک» خوانده شود، که ایزد مرگ و تندرستی است، او که به زندگی دینی وابسته باشد، هیچ کارکردی به عنوان ربّ النوع ندارد. البته یک خدای دیگری هم به نام «نینازو» (- خداوند پزشک) بوده، که پسرش به گونه نمادین با مارها همبر گردیده، همین خود به عنوان نماد پیشه بهداشتی پذیرفته شده است. به هر حال، «اَسو» در فهرست اسامی همانا جزو خبرگان کهانت و افسونگران یاد گردیده، بسا اعضای دانشمند حرفه طبابت که دستنامه های پیشگی خویش را رونویس کرده اند، هر چند اینک تنها یک متن شناخته آمده است که نسخت یک پزشک نوآموز (اَسو اَگشگو) می باشد. متنی هم که به عنوان «خانم دکتر بابلی کهن» اشتهار و انتشار یافته، خود نشاندهنده حرفه قابلگی (مامائی) باشد که اختصاص به زنان داشته است(۱)در خصوصپیشه پزشکی عیلامیان باستان - هم در زمره ساحران و کاهنان - عجالةً می توان گفت که نماد «مار»، حسب وفور نقوش آن علاوه بر کارکردهای بنیادی دینی و دنیائی که داشته، بسا - چنان که گذشت - نماد پیشگان پزشکی و بهداشتی هم باشد؛ و نیز می توان افزود که در فهرست خدایان عیلامی بر طبق معاهده «هیته» پادشاه اَوان با نارامسین اکدی (ح ۲۲۲۳ ق . م) رتبه چهارم از آنِ چهره ناشناسی است به نام «زیت» که احتمالاً ـ «خدای بهبودی» بوده؛ زیرا اسم معنی «زیتمه» خود به معنای «سلامتی» است(۲)

اما فنون طبابت یا شیوه های درمان بیماری ها در میانرودان، در یک کلمه، بر دو

ص:۲۸۵

۱- Ancient Mesopotamia (Oppenheim), PP. ۳۰۴, ۳۰۵, ۳۷۶. / The Greatness that ... (Saggs) , P. ۴۶۰.بین النّهرین باستان ژورژ رو، ترجمه هوشنگ مهدوی، ۹۶۳۱، ص ۰۵۳. /

۲- تاریخ و تمدن ایلام یوسف مجیدزاده، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰، ص ۵۲-۵۳.

«روش» یا دو مکتب بوده، یکی طریق و مکتب «دعا»، دیگری روش و مذهب «دوا»؛

طریق اول را مکتب «سحری» و روش دوم را مذهب «علمی» نیز گفته اند. از آنرو که اعتقاد داشتند اشخاص بر اثر ارتکاب گناهی بیمار می شوند، پس برای درمان ایشان قبل از هر کار جهت دور کردن ارواح شریر از مجاورت آنها به خدایان متوسّل می شدند. بدین سان، پزشکی دوران باستان را یک پدیده «سحری - دینی» دانسته اند(۱)باید گفتکه طبّ بابلی بیشتر رنگ توکّل به قدرت خدا دارد، دردها و بیماری ها علامت عدم رضایت خدایان باشد؛ فلذا پزشک جنبه روحانی داشته، هر چند پزشک با پریستار متفاوت بوده، غالبا هر دو با هم کار می کرده اند تا بیمار بتواند سلامتی از دست رفته را بازیابد. طبّ بابلی از بعضی جهات با علم مسیحی شباهت دارد، خدایان سبب بیماری می شوند؛ ولی بسا که شیاطین یا «چشمهای بد» (= چشم زخم) هم بیماری را سبب شود. چون این موضوع پذیرفته بود که ایزدان یا دیوان در پدید آمدن بیماریها دست دارند، نباید انتظار داشت که تشخیص و تقدمه المعرفه در طبّ بابلی بر پایه فیزیولوژی

گذارده شود. منطقی تر آن که این امر مبتنی بر غیب گویی و فالگیری باشد، که در این کار

بابلیان به منتهی درجه منطقی بوده اند؛ و نه تنها ایشان بلکه اَجداد سومری ایشان نیز

چنین بودند. غرض اصلی پزشکان بابلی آن بود که بر خدایان پیشدستی کنند، اهریمنان را از تن اشخاص بیمار و رنجور بیرون برانند؛ و این کار با وِرْد و دعا - تضرّع و توسّل و نفرین - و قربانی کردن و اعمال جادوئی و نظایر اینها صورت می گرفته است. پس وقتی که از روی فالگیری و غیب گویی به حقیقت و نوع بیماری پی می بردند، داروهای سحری و ضدّ شیطانی به مریض می دادند، یا با همراه کردن حرز و طلسم آزار را از بیمار می راندند. البته نسخه «علمی» هم داده می شد، ولی دستور ورد و افسون حسب رسوم و تقالید اثر دارو را زیادتر می کرد.

بدین سان، از کاهن «بارو» یا غیبگو تقاضا می شد با هر شیوه ای که می داند، گناه پنهانی که موجب خشم خدایان شده دریابد؛ و کاهن «آشیپو» با اجرای خاص و خواندن اَوراد، می کوشید شیطان را از جسم بیمار خارج کند، خدایان بر اثر دعاهایی که خوانده

۱- Medicine, An Inter. his. (Hastings), P. ۶.

می شـد و قربانیهـا تسـکین می یافتنـد. به طور کلّی، رابطه بیمـار و پزشـک در میانروادان دو جنبه داشـته که بایـد به جهت فهم دانش پزشـکی آن تمـدّن از هم تمایز یابنـد. کارورز پزشـکی به عنوان عضوی از «مکتب علمی» طبّ توقّع نمی رفت که بـدن بیمار خود را معاینه کنـد یا علامات عینی آن را تشـخیص دهـد. پزشک، مرض را با مـدد فهرست های علامات - که به همین منظور ترتیب یافته بود - بر می سنجید؛ و نسخه خاصّ آن را که در

هر مورد بیـان شـده بود تجویز می کرد. در واقع، اعضـای مکتب «علمی» یـک برخورد کاملاًـ متفـاوت بـا بیمـار و ناخوشـی او داشـتند؛ چه علامات به لحاظ علاجات مورد توجّه نمی شدند، بلکه بیشتر «نشانه»هایی بودند که حامل نتیجه مرض می باشـند؛ و به موقع کومـک می کردنـد تـا شـخص خبره بتوانـد اقـدام سـحری منـاسب را در قبال آن بیماری عملی سازد. این جنبه های دوگـانه ترتیب پیـاپی داشت، چه عنـایت طبیب کـاهن به علامـات فورا بـا نظری دقیق به بـدن مریض - که همـان جنبه «علمی» معاینه باشد - شامل بررسـی حرارت تن و قاروره «خون» و نبض گرفتن و جزاینها سائق به تشـخیص علّت بود. اما شـخص خبره ای که به دقّت نشانه ها را جستجو می کرد، پزشک (asu) نامیده نمی شد، بل چنان که اشاره رفت او را «آشیپو» (a_۱ipu) می گفتند که ما به طور سنّتی «افسونگر» (- دعانویس) ترجمه می کنیم. علائم مشـهود به آشـیپو می فهماند که بیمار زنده می ماند یامی میرد، مرض طولانی و جدّی یا سهل و زودگذر خواهد بود.

امـا مـاهیّت اقـدامات آشـیپو در قبـال بیمـاری ها چه بوده است؟ برحسب آنچه ما از کهانت میانرودانی اطلاع داریم، همه قرائن حاکی است که کارهای جادوئی - افسونگری و مراسم آنها اجرا می شده؛ مراد همان دو شـیوه «دعا» و «دوا» در درمان بیماری هاست، اگر چه دلایل این گونه تداوی سنّتی واضح نیست، عناصـر سـحری که اطباء معمول می داشتند همانا افسونهای کوتاه، اَوراد و تعویذها و مانند اینها بوده است. با آن که منشأ این سنن در عهد قدیم بابل بوده - که با جزئی تغییری تا نیمه دوم هزاره یکم (ق . م) برجـای مانـده - همـان زمـان یـک تغییر عمـده در وضع پزشـک (اسو) به عنوان کارورز بدیـده می آیـد؛ چه آن آشـکارا وی اهمیّت خود را در امر خـبرگی کهـانت و افسونگری از دست داد. نوشـته هـای بـابلی در این دوره حـاکی از طول امراض و علامات و جزئیات جالبی در باب نسخه های پزشکی است، دیگر اصطلاح «اشو» بکار نمی رود؛ و اسناد سلطنتی

آشوریان حکایت از مراقبت های طبّی و دستورهای درمانی می کند، اموری که از پزشکان دانشمند و کارشناس پریستاری و افسونگری می توان چشم داشت. اما از دیدگاه میانرودانی همه اینها نمایشگر «مکتب علمی» طبّ می باشد، جملگی شواهد «کارورزی» پزشکی و طبیب «علمی» است که بنظر می رسد طیّ هزاره مزبور (ن۲ ه ۱ ق .م) بابل قدیم را از عصر نو آشوری جدا می کند؛ اوضاع و احوالی که طبیب علمی به عرصه رسید و به دربار پیوست؛ و با توسعه این امر دیگر آنان نسخه های طبّی تجویز می کردند که بی خطر بود و ایمنی داشت، هم این که آنان روش های بهتری کار می بردند. باید گفت در آن زمان که بیماران را به نزد «بارو» و «آشیپو» می آوردند، علائم

امراض همواره به دقّت بررسی می شد که البته آنها را به روحی و جسمی دسته بندی نموده، گاه درمان های شیمیایی را نیز با ابزار بکار می بستند. بنابراین در جوار پزشکی

کاهنان و جادوگران، همواره پزشکی بر پایه عقل و منطق و مصلحت (اسوتو) هم وجود داشته است. رسالت طبّی بابلی به طریق خود منطقی بوده، چه امراض مختلف آدمی را به ترتیب «از سر تا پا» (= مِنَ الرأس اِلی القدم) توصیف نموده اند؛ این روش عملی را

بقراط که ترجیح می داد منطق یونانی خودش را بکار بَرَد - تحقیر نموده است. اما این که آخر سر اطبای شرقی به جادو می پرداختند، اینک معلوم شده است که ایشان این کار را غالبا از برای تأثیر روانشناسی در تداوی امراض بکار می بردند، همان طور که اَخلاف جدید آنان نیز اکنون به کارهای روان درمانی می پردازند(۱)

باری، پزشکی میانرودانی همواره در سطح پایین تحوّل باقی ماند؛ چه مثلاً هرودوت (سده ۵ ق . م) ضمن گزارش درباره بابل (کتاب ۱، بند ۱۹۷) آشکارا گوید که بابلیان چون طبیب بقاعده ای ندارند، بیماران خود را به بازارگاه های شهر می آورند تا رهگذران

راجع به درمان آنان اظهار نظر کنند(۲)هر چند آشورشناسان این موضوع را باورنمی کنند، کاملاً روشن است که سیّاح یونانی همان تحسین - که در مورد طبّ و اَطبّای

۱- بیـن النهریـن باسـتان ژورژ رو، ص ۳۴۹ / تاریـخ علـم (سـارتون)، ص ۹۵ و ۹۸. / Ancient Mesopotamia (Oppenheim), PP. ۲۹۴ - ۲۹۶. / History of the Persian Empire (Olmstead), PP. ۶, ۴۵۱.

۲- Herodotus (tr. A. Godley), London, ۱۹۶۶, Vol. ۱, P. ۲۵۱.

مصری نشان داده – هنگام سخن از بابل ابراز نمی دارد. به هر تقدیر، الواح گلین متضمّن تشخیصات طبیّه خصوصا از آنرو جالب توجّه باشند که می توان موضوعات اساسی راجع به نگره های پزشکی را در نزد بابلیان از آنها دریافت؛ و هم می توان از شکل سحری و متون مذهبی استنتاج کرد که اندیشه کلّی در باره بیماری همانا «دست» یزدان یا

اهریمن بوده است. هم از آنها توان دانست که بیماری به روش پزشکی عقلائی – یا احتمالاً جرّاحی –- کاهش یافته، یا بر اثر اقدامات جادوئی – در موارد جنون – تأثیر اهریمنی دفع گردیده است. اما دارو به هر شکلی بجز از تزریق و به اَنحاءِ مختلف تجویز

می شد: شربت، بخور، قطره، مرهم، روغن، ضماد، اَماله، شیاف؛ و نمکهای طبّی هم که در ترکیبات داروئی بکار می برده اند. در بسیاری از داروها موادّ و عناصِری بکار می بردند

که هنوز هم در داروسازی معمول است، مثلاً- تریاک و استفاده موضعی از داروی ملیّن که برای رفع حبس بول تجویز شده است. داروهای پزشکی به طور عمده گیاهان بومی از همه گونه بود، یا فراورده های جانوری و اندکی هم کانی؛ در واقع اصطلاح «شمّو» (ammu_۰) – یعنی «گیاهان» ظاهرا معادل با «دوا» باشد که این امر از یک متن (سه لوحه) به اسم «اورئوانا: مَشتَکَل» بر می آید، که صدها گیاه و اَجزاء جانوری و جز اینها را فهرست نموده است. توان گفت که در خصوص دارو گری بابلیان کهن، نخستین متن به عنوان «داروخانه کهن نیپور» (نشریه موزه دانشگاه، ۸ ، ۱۹۴۰، ص ۲۵-۲۷. / نیز: مجلّه امریکائی داروشناسی، ۱۹۴۷، ص ۴۲۱-۴۲۸) چاپ شده است(۱)باید افزود کهپزشکان سومری خواصّ تقویتی «آبجو» را دریافته بودند، چیزی که در عصر اخیر ثابت

شد حاوی ویتامین های گروه B می باشد(۲)

دانسته است که در مورد غیب گویی روش دلپسند بابلیان همانا مشاهده جگر حیوانات ذبح شده یا «جگربینی» (Hepatoscopy) بوده است، که در واقع اطلاعات تشریحیِ ایشان از این طریق بحاصل آمده است. دلیل تأمّل بر جگر و شناخت علامات بر آن ظاهرا مبتنی بر این فرضیه باشد که خون را به مثابه مایع اصلی زندگی

۱- The Greatness... (Saggs), PP. ۴۶۰, ۴۶۱. / Ancient Mesopotamia (Oppenheim), PP. ۲۹۲, ۲۹۹, ۳۷۶.بین النهرین باستان ژورژ رو، ص ۲۵۳./

۲- Medicine, An Int. his. (Hastings), P. ۱۳.

می شناخته اند. آنان به اهمیّت دل آدمی نیز توجّه داشته اند، چنان که تدریجا بدین نگره رسیده بودند که قلب را مرکز روح و جگر را مرکز احساس و حیات بدانند. باید افزود که اگر معاینه دقیق وجوه معیّن تشریح حیوانی عموما صورت می پذیرفت، همانا این امر صِرْف مصلحت دانش دروغین «جگربینی» بود، چندان که معاینات ثمربخش علمی مطلقا بعمل نمی آمد. به علاوه، تشریح حیوانی که محدودیت هایی هم داشت، تجارب زیادی در زمینه علامات بیماری ها حاصل نمی کرد؛ خصوصا این نظریه که امراض از تصرّفات شیطانی است - غالب بود. هم از متون تشخیص روشن می شود که معرفت تشریحی یا روانشناسی در نزد بابلیان هیچ پیشرفتی نکرده؛ آنان وظایف بیشتر اعضای داخلی بدن را نمی دانستند، فلذا خیال می کردند که گوش جایگاه فهم، قلب مرکز عقل است و جز اینها؛ هر چند می دانستند که خون در رگها جاری است، ولی فراتر از آن نرفتند و به دستگاه گردش خون نرسیدند. معرفت تشریح و روانشناسی کاملاً تحت تحریم مذهبی قرار داشت، منتها این امر با مشاهده معقول تشریح حیوانی تا حدّی برطرف شد. اما در وضع دخیل دانستن تصرّفات شیطانی غالبا در امراض، پیداست که امور جز با مرحله پیشرفته جرّاحی بفرجام نرسد؛ مسلّما نوعی جراحی - اما با روش های ناشناخته - هم از دیرباز معمول بوده است که قانون «حمورابی» مقرّرات خاصی در خصوص آن بیان داشته است. چه برطبق ماده نهم قوانین مزبور دستمزد برخی از عملهای جرّاحی تعیین گردیده، مجازات نقص عضو و حتی مرگ از برای خطاهای حرفه ای ملحوظ شده است. هر چند این فرض مطرح می باشد که حرفه پزشکی لابدّ تحت کنترل دولت قرار داشته، واقعیّت این است که پزشکان در تمام اَدوار بسیار مورد احترام بوده اند، احتمالاً خودشان دستمزدشان را تعیین می کرده اند(۱)

با آن که در باب حرفه جرّاحی بابلیها که حتی از عمل «سزارین» در نزد آنان خبرهایی وجود دارد، باید گفت که تاکنون هیچ شاهدی در خصوص جرّاحی دندان یا وسایلی که برای دندانسازی کارآمد باشد - بدست نیامده است. اما ابزارهای پزشکی از جمله

۱- تاریخ علم سارتون، ص ۹۵-۹۶. / بین النهرین باستان (رو)، ص ۳۵۰. / The Greatness... , PP. ۴۶۹-۴۷۰

می توان «تیغ سلمانی» را یاد کرد که کاربردهای چندی داشته، اگرچه جراحی البته به طور نادر و متفرّق بعمل می آمده، اکنون متنی که بدان اشارت نماید هم وجود ندارد؛ تنها کالبدشکافی پس از مرگ بیمار صورت می گرفته، از طرفی کارهای جادو - پزشکی در مورد دندان کشی، شکسته بندی و مانند اینها در میانرودان دیده نشده؛ مامائی هم در

دست زنها بوده است. متون طبّی از جمله الواح بابلی بر دو دسته عمده باشند که یاد شد

یکی شرح علامات و دیگری فهرست دستورها برای عوارض مختلف است؛ لیکن این دو دسته کاملاً جدا از هم نباشند، چه می توان دستورها را در متون تشخیص طبّی جزو نسخه ها هم پیدا کرد. متونی که به صورت قانونی با علامات و امراض رفتار می کنند (اینها چاپ شده اند) نه تنها شمار شهرهای بابل و آشور از آنها دانسته می آید، بلکه

حتی قلمرو «هیتی»ها نیز معلوم می گردد؛ تاریخ اغلب رونوشت های موجود آنها بین سالهای ۷۲۱ و ۴۵۳ ق . م می باشد، اگر چه همانا مربوط به سنن قدیم اند که می توان اصل و مبدأ آنها را عصر «کاسی» دانست. هم از مطاوی لوحه های متعدّد که طیّ سده های مزبور (۸ تا ۵) نوشته آمده، اینک توانسته اند «رساله» کامل تشخیص و پیش بینی بیماری ها را بازسازی کنند. با آن که پیش بینی و تشخیص بیماری توسّط پزشکان میانرودانی آمیزه ای از خرافات و معاینات واقعی بود، درمان شناسی آنان هیچ پیوندی با جادو و جنبل نداشت. قدیم ترین «رساله طرز تهیه داروها» که تا امروز شناخته شده، از مجموعه نسخه هایی است که مربوط به سومین سلسله شاهان «اور» می باشد. در این رساله طرز تهیه روغنها، آب داروها، ترکیب املاح معدنی و گیاهان بشرح آمده که

احتمال دارد دویست - سیصد سال قبل از آن نوشته شده باشد.

همین متون نسخه ای متعلّق به خاندان سوم «اور» (ح / ۲۰۰۰ ق . م) که به طور کامل برجای مانده، برخلاف نمونه های پسینی از این دسته، هیچ متضمّن تدارک و تشریفات اداری تهیه داروها نباشد، بل عموما سه بخش نسخه ای در آنها به زبان آکادی عبارت است از: (۱). تذکّر علامات بیماری، (۲). فهرست مواد دارویی، (۳). دستور تدارک و عمل درمانگری. گذشته از متون سومری همانا قدیم ترین متون نسخه ای برخی پاره ها از عهد بابل قدیم باشد، پس از آن بعضی قطعات کاسیایی و گروه مهم بُغازکوی است؛ اما بزرگترین دسته از عصر آشوری نو باشد که جزو سلسله متون نسخه های طبقه بندی شده

راجع به اجزاءِ بـدن برشـمار است. بـدین سـان، متون یـا الواح طبّی در میـانرودان که شامـل شـرح بیمـاری هاست، دسـتورهای پزشـکی را نیز در پی دارند. الواح تقدمه المعرفه هم که متضمّن ذکر جادوی اهریمنی باشد البته وجود دارد، دستنامه های طبّ عملی نیز از نیمه هزاره دوم (ق . م) موجود است. بیشترینه متون طبّی کتابخـانه آشوربانیپال را «آر. تومپسون» چاپ کرده اسـت (متون پزشکی آشوری، لندن، ۱۹۲۳). یـک نمونه عمل سـزارین را در هزاره دوم (ق . م) لئو اوپنهایم چاپ کرده (مجلّه تاریخ پزشکی و علوم

وابسته، ۱۵ / سـال. ۱۹۶۰، ص ۲۹۲-۲۹۴) و یـک فقره معاینه نبض (رگشناسـی) در میانرودان را نیز همو بررسـی نموده اسـت (Orientalia, N. S, ۳۱/۱۹۶۲, ۲۷-۳۳). پیشتر به متن «داروخـانه کهن نیپور» اشـاره رفت، که باز تحت عنوان «نسـخه های طبّی سومری»؛ و نیز «متون طبّی سومری بغازکوی» بطبع رسـیده است. (RA, ۵۴, ۵۵, ...). خلاصه آن که برای مشخّص نمودن دانش پزشـکی میانرودانی، نخست بایـد به اوضاع و احوالی توجّه نمود که متون بابلی قـدیم پدید آمد؛ اینک به طور قطع نمی توان گفت که نویسندگان آنها می کوشیدند تا سنّت های شفاهی پزشکان را مبنی بر تجارب خود و زمانه شان انتقال دهند.

آزمـون متـون طبّی و جز آن که تصـوّر عمـوم را از جهـان باسـتان به مشـابه یـک عصـر طلائـی برطرف می سـازد، این که نژاد تنـدرست نوع بشـر از هر قید و بندی رهاست. با آن که هیچ آماری در دست نیست، مسـلّما مرض فکری یک بیماری شـناخته شده بود؛ و اساسا بیماری های روحی و عصبی شیوع داشت، چنان که مثلاً می توان بیماری «نبو حذر ضر» (بُخت النصر) را که در سـنن توراتی هم بـدان اشاره رفته یاد کرد که خیال می کرد گرگ شـده است (دانیال، ۴، ۲۸-۳۳). این فقره خواه مبتنی بر امر واقع باشد یا خیال دینی،

چنین قضیه ای در جهان باستان به مثابه یک بیماری فکری اشتهار یافته، چنان که چند تن

از فرمانروایان (- مانند «کیکاوس» داسـتانی یا «کمبوجیه» هخامنشـی) را بدان مبتلا دانسـته اند. باری، پزشـکی بابلی پُر است از افسون و طلسم و لعنت و نفرین، چنان که خود

قانون حمورابی با سـتایش شاه درسـتکار و سوگند دادن مردم به پیروی کامل از قانون وی، لعنت و نفرین فراوان بر مردم شریر و دیوانه ای که با نافرمانی از آن برخیزند، پایان

می پذیرد. قوانین حمورابی (سده ۲۰ ق . م، حدود / ۴۰۰۰ سال پیش) راجع به «اسو»

(پزشک) ناموفق، علی رغم قدمت نسبی آن درباره جرّاحی چنان که گذشت، اینک هیچ متن مشخّصی در میان صدها متون طبّی پسین وجود ندارد که خصوصا چنین منظّمانه با موضوع برخورد نماید؛ همین در وهله اوّل بیانگر آن است که روش های جرّاحی در عهود متأخّر واقعا ناشناخته اند. سرانجام، دانش پزشکی در میانرودان گرچه هنوز غرق در خرافات بود، همانا جنبه هایی از علم مثبت نیز با خود همی داشت؛ از آن علم بهری به ایرانیان و بخشی به یونانیان انتقال یافت که همراه با پزشکی مصریان راه را برای اصلاحات ابقراط در سده پنجم پیش از میلاد هموار کرد(۱).

ص:۲۹۳

۱- Ancient Mesopotamia, PP. ۲۹۱, ۲۹۳, ۲۹۷, ۳۷۶. / The Greatness that ..., PP. ۱۹۱, ۴۶۰, ۴۶۱, ۴۶۷, ۴۶۸, ۴۷۰.بین النّهرین/ باستان رو، ص ۵۳-۱۵۳،۰ ۳۵۳. / تاریخ علم/ (سارتون)، ص ۹۴-۹۵.

مدخل دوم: طبّ مَغانی

اشاره

الف. افسانه پزشکی

ب . مکتب سینائی

ج. طبّ بقراطی

د. عصر هخامنشی

ص:۲۹۵

کلمه «مَغ» به مفهوم قـدیمی آن در معنـا بکلی متفاوت از «مغان» و «مغ» است، که طیّ اعصار متأخّر مثلاً در اشـعار حافظ آمـده است. مغان در عهد باسـتان درست مصداق «عُلَما» در دوران اسلامی داشتند، هم کارکرد و پایگاه آنان چنان بوده است که در حدیث

نبوی (ص) آمـده: «عُلَمـای دین / اُمّت مـا همچون اَنبیاء قوم یهود باشـند»؛ چه همانطور که اَحبار و اَنبیاء یا عُلَمای یهود از قبیله معروف «لاویان» روحانی بودند، همانا علمای اقوام ایرانی - یعنی - مادان و پارسان و پارتان -، روحانیان و پریستاران ایشان نیز از قبیله مشـهور «مغان» ماد برمی آمدنـد. مغان ایران در تاریخ دین و دانش، حکمت و عرفان اقوام شـرق و غرب جهان نقش و سهم و تأثیر برجسته و اساسی و تعیینگر داشته اند؛ پس هم از عهد باستان احوال و افکار ایشان را گزارش کرده اند، یا رسالات مفرد در باب آنان نوشته اند

که از جمله آنها می توان «مغ نامه» حکیم دموکریتوس آبـدرایی (ح ۴۲۰ - ح ۳۷۰ ق . م) و حکیم بزرگ ارسطو (۳۸۴-۳۲۱ ق .م) را یـاد کرد. در بـاب نژاد آریـایی قبیله مغـان تردیـدی می رود، چنـدان که یک نظریه بینابینی قائل به این است که مغان یـک تیره بومی در ایرانزمین بودنـد - نه آریایی و نه سامی - که تنها کاهنان و پیشگویان زبان آور قوم ماد بشـمار می رفتنـد. راقم این سطور که گفتاری مبسوط به عنوان «قبیله مغان» نوشته است(۱)، احتمال می دهد که این طایفه کهانت پیشه از بقایای اقوام «آزیانی» ماقبل مادیِ ایرانزمین، شاید که ترکیبی از قبیله «کوتی» در جزو طوایف مشهور «کاسی / کاشی» یا «کاسپی» طیّ هزاره های سوم و دوم (ق . م) بوده اند.

۱- رش: ماهنامه چیستا، سال ۱۱، ش ۱ ردیف ۱۰۱، مهرماه ۱۳۷۲، ص ۲۳-۳۷.

هم این نویسنده در گفتار مزبور دو نگاره بنیادی در باره «مغان» ایران مطرح نموده که هر دونظر با هم مربوط اند؛ و در واقع دو وَجه از یک موضوع را بیان کنند. یکی راجع است به وجه تسمیه و توضیح لغوی «مغان» و دیگری در باب پیشه کهانت ایشان که توضیح نگره «قبیله کاهنان» عموم اقوام است. اجمالاً آن که واژه «مغ / مگه» (magha) به معنای «سرود راز» باشد؛ و هم به مفهوم جایگاهی که طهارت مغانی یا نوعی اغتسال با پیشاب گاو از جهت اهرمن زدایی و پاکیزه سازی از پلیدی ها در آنجا انجام می شده، طیّ

اجرای مراسم سرودهای دینی را مؤبدان (- مغوپتان = مگه بانان) زمزمه می کردند. بدین سان، واژه «مگه» (= سرودخوانی) به صورت اسم جمع هم به معنای «گروه آوازخوان» برای اهل خلسه، از جهت راندن پریان و دیوان، چیزهای پلید و ناپاک، باشندگان اهریمنی (- اَرواح شریر) همچون اجرای عملیّات شمنی و جادوگرانه، دقیقا همان کارکرد و خویشکاری «بارو» (- کاهن) هایا خصوصا «آشیپو» (= افسونگر)های بابلی - آشوری را داشته که - پیشتر اشارت رفت - آن کاهنان هم با اجرای مراسم خاصّ و

خواندن اَوراد می کوشیدند اهریمنان را از تن بیماران بیرون کنند؛ و در این خصوص اَعمال ایشان همانا با وظایف «اَسو»ها (- پزشکان) صورت واحدِ مشابه و مشترکی دارد. آری، پلیدی یک بیماری جهانی باشد که درمان آن وظیفه مرد «مَگه» است؛ مغان بعدها (- از سده ۶ ق . م) دیگر دستورهای طهارت زردشتی را انجام می دادند. خلاصه، واژه مغ / مجوس (magu) که اسم جمع آن «مغه» در معنای قریب همانجا انجمن سرود خوانان بوده، دقیقا با توجّه به هنجارهای اجتماعی در سه هزار سال پیش خود جماعت «وِرْدگویان» بوده اند، که در آئین های رازآمیز جادویی کارکرد (Function) یا وظیفت دفع شرّ - هر چیز بد و اهریمنی -- ، و جلب خیر - هر چیز نیک و ایزدی را با قرائت اَدعیه

و اَوراد موزون بر عهده داشته اند که البته جزو همان شغل کهانت و پریستاری باشد.

هرگز نباید از کلمه «جادو» در تعبیر عامّ کنونی و اطلاق صفت «جادوگر» بر مغان فرزانه ایران باستان، روحانیان و پریستاران کهن، وجدان شریف ایرانیان ناراحت شود؛ این معنا هرگز نباید توهین و ناسزا تلقّی گردد، دلازردگی یا دلمشغولی ببار آرد. تا کنون

دانشمندان ایرانی و پارسیان هند این حقیقت را که لابدّ تلخشان می آید - نپذیرفته اند.

لیکن واضح است که با قبول یا عدم قبول ایشان حقیقت امر ابدا تغییر نمی کند. اَعمال و

اَوراد جادویی مغان ایران و سایر کاهنان اَقوام باستانی دیگر به حکم آیین و برحسب ماهیّت آن بوده، چه همان طور که در دانش های جامعه شناسی و مردم شناسی مورد مطالعه است، منشأ و مَبدای همه آیین ها در جهان «جادو» می باشد. به علاوه، این اصطلاح هرگز نسبت ناروا یا اطلاق نابجا به کسی نیست، زیرا بیش از دو هزار و چندصد سال است که همین لفظ «مغی / مگی» (magi) را ملل جهان به معنای «جادو» بکار می برند(۱)پس معلوم می شود که اسم چقدر با مسمّی یکی است، و به همین لحاظ بی جانباشد اگر ایرانیان به خود ببالند که اسم قبیله مغان باستان این قدر با شغل و وظیفه عادی روحانی اعضای آن مطابق بوده است. داستان استحمام خلسه ای که هردوت (کتاب ۴ ، بند ۷۵) در مورد سکاهای (آریایی) کوچنده نقل کرده، نیبرگ آن را همانند با اغتسال خلسه ای «مگه» (= انجمن وِرْد خوانان) مجوسان (آریایی) آرمنده دانسته، آداب شمنی و حالات جادُوانه هر دو را مقایسه کرده است. اجمالاً هرودوت گوید: «چنان که گفتم، سکایان مقداری از آن تخم شاهدانه را روی سنگ های داغ شده می ریزند، بی درنگ دود می کند و بخاری از آنها برمی خیزد که حمّام های بخار یونانی به پای آنها نمی رسد. آنگاه

سکاها به وَجْد می آیند و از خوشی فریاد می کشند، این بخارات همان کاری را می کند که

آب گرم حمّام ها، زیرا آنان هرگز تن های خود را با آب نمی شویند»(۲)بدین سان،بخورات (عود و کُندر و اسفند) هم در آیین های اقوام و ملل چنین پیشینه دور و درازی

دارد؛ و از جهت پلیدی زدایی و اهرمن رانی اَعمال طهارت و اغتسال نیز جنبه نمادین داشته است. اما «ذِکْر» و «وِرْد»های مخصوص این مراسم که در «مگه» (= مغاک)ها و توسّط «مگه»ها (= مغان)خوانده می شده، به شرحی که گذشت، هم در زبان مغانی و عهود زردشتی گری اصطلاح خاصّ داشته؛ و آن همانا کلمات «باژ و زمزم» بوده که گفته اند: «وِرْد و دعائی باشد که مَغان زیر لب خوانند»، هم باید افزود که زمزمه الفرس یا زمزمه المجوس از دیرباز در نزد عربی نویسان بسیار معروف بوده است(۳).

ص:۲۹۹

۱- History of the Persian Empire (Olmstead), P. ۴۷۹ ,/میراث باستانی ایران ریچارد فرای، ص۳۲۲.

۲- The Persian Wars, PP. ۳۱۹-۳۲۰. / دین های ایران باستان نیبرگ، ص ۷۷۱.

۳- ر ش : مزدیسنا و ادب پارسی دکتر معین ، ص ۳۹۰-۳۹۹.

درباره کیش مغان (= سرودخوانان / وِرْدگویان) عهد مادی، طیّ تضاعیف این کتاب کمابیش اشارت رفته، اینک در خصوص ماهیّت دینی آنان لدی الاقتضا به اجمال باید گفت که از نویکنده های هخامنشی و هم از اشارت هرودوت برمی آید که مغان یک صنف حرفه ای کهانت پیشه نبوده اند، بل قبیله ای یاد شده اند که آموزگاران دینی و کاهن

قوم بشمارند.(۱) اما آموزه یا باورداشت دینی ایشان تحت چه عنوان یا مقوله ای قابلتعریف است؛ در یک کلمه: زروانی - یعنی اعتقاد به یک حقیقت واحد یا ذات لم یزلی، وجود قدیم، دَهْر یا زمان بی کران (- زروان) که دو آفریدگار همستار نیکی و بدی - مزدا و اهرمن - خود زاده او هستند، میانجی یا وضع مرکّب و مجامع این دو همانا «میترا» (= مهر) است.(۲) غالب مفاهیم کلامی این مذهب و مَناسک آن کمابیش «بابلی» است، کیش مغان - چنان که اشاره رفت - سخت متأثّر از دین «کاسی»ها و عیلامی ها بود که تا اعماق

سرزمین ماد نفوذ کردند؛ کیش مغان در زمان پادشاهی «خشتریتی» مادی در سراسر غرب ایرانزمین گسترش یافت، سپس آموزه های گاهانی «زردشت» سپیتمان تورانیِ فریانی از سوی مشرق در میان ایشان - قبل از دیگران - راه یافت، به علل و اسبابی پذیرفته شد و به دلایلی معیّن هم تفوّق پیدا کرد؛ چنین بود که قبیله مغان کاهن ماد،

نخستین پیروان کیش زردشت شدند. سرزمین مادّی «ری» که در اوستا یاد گردیده، به

مشابه «دهیو» (= کشور) دولت دینی زردشتی در آنجا سازمان یافت، دین زردشتی سرزمین «رگه» سرچشمه زردشتی گری سراسر غرب ایران زمین و همان جا مرکز ترویج دینی بود؛ در قرارگاه اصلی مغان ماد (- ری) دولت دینی زردشتی بر اساس دولت دینی مغانی شالوده یافت. آموزه های این دین با تعالیم قدیمی کیش مغان درآمیخت؛ و تدوین نهایی یسن های تازه اوستایی در نواحی مغرب ایران زمین صورت پذیرفت.(۳) با آن که

۱- The Cambridge history of Iran, vol. ۲, p. ۱۴۱ / The Persian Wars (Herodot), p. ۶۰. / تاریخ ماد دیاکونوف، ص۱۶۴./ دین های ایران باستان (ینبرگ)، ص ۶۳۲.

۲- رجوع شود به گفتارهای راقم سطور با عنوان های: تیرمادی، مجله چیستا، سال ۳، ش ۱۰ ۱۳۶۵، ص... / مزدا دادار، همان، سال ۷، ش۳ (آذرماه ۱۳۶۸)، ص .../ اهرمن زدار، همان، سال ۷، ش ۶ و ۷ (اسفند ۶۸ - فروردین ۶۹)، ص... / رساله زروانی علمای اسلام، همان، سال ۸ (آذرماه ۱۳۶۹)، ص ۳۴۱ - ۳۵۷.

۳- دین های ایران باستان، ص ۳۳۸، ۳۴۲، ۳۷۴، ۳۹۶، ۴۰۲. / تاریخ ماد، ص ۱۹۴ و ۴۶۳. / ایران در دوران هخامنشی، ص ۲۰۸-۲۰۹.

سرزمین بـدوی قـبیله مغـان مـاد در نـاحیت «رغه» (ری) مشـخّص می شـود، ولی چـون بعـداً اَملاـك و اراضـی متعلّق به معـابد زردشتی پدید آمد، لاجرم در نقاط دیگر ایران و از جمله

در آذربایجان باسـتان نیز مانـدگاه های مغانی بنیاد گردید.(۱) علاـوه بر مانـدگاه های ایشان در ایرانزمین، کلـده و آشور، می توان در سـرزمین هـای دیگر نیز از جمله مانـدگاه هـا و آتشـگاه هـای مغان در کاپادوکیه، اِفِسوس و جزانیها را هم در آسـیای صغیر (– ایونیه) همجوار با «یونان» یاد کرد که آوازه بسیار یافته اند.(۲)

الف. افسانه پزشکی

اشاره

چنان که معمول و بل مرسوم است در بیان تاریخچه هر فنّ و هنری، به تعبیر قُدما «اَوائل» نویسـی – یعنی اوّل چه کسـی بود که فلان یا بهمان چیز را باب کرد، ابتداء به

روایات اسطوری و اشارات داستانی در آن باب نمایند، اکنون باید هم «جمشید» پادشاه پیشدادی ایران را یاد کرد که به روایت حکیم فردوسی بانیِ دانش پزشکی در ایران بوده است:

«دگر بوی های خوش آورد باز

که دارند مردم به بویش نیاز

چو بان و چو کافور و چون مشك ناب

چو عود و چو عنبر، چو روشن گلاب

پزشکی و درمان هر دردمند

درِ تندرستی و راهِ گزند

همان رازها کرد نیز آشکار

جهان را نیامد چنو خواستار».(۳)

اما «ونـدیـداد» پهلوی (ف۲۰، ب۱) در ذکر «هوشـنگ» پیشـدادی گویـد که همو نخستین کسـی بود که بیمـاری و مرگ را از پیشـرفت بازداشت، یعنی زخمه تیغ و آتش تب را از تن مردمان دور ساخت.».(۴) لیکن در زمینه تاریخ واقعی پزشکی ایران – که سپس اَدلّهنقلی و عقلی و شواهد فضل تقدّم آن بر پزشکی یونان ایراد خواهد شد – ، نویسنده این

۱- تاریخ ماد، ص ۴۶۳ / ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۴۱. / ERANSHAHR, ۱۲۸.

۲- The Geography of Strabo, vol, III, P. ۱۳۷. / Papers on Iranian Subjects, p. ۱۷۳.

۳- شاهنامه، چاپ مسکو، ج۱، ص۴۱.

۴- Pahlavi Vendidad, tr. B. T. Ankelsaria, Bombay, ۱۹۴۹, p. ۳۹۱.

سطور یک دلخوریِ چاره ناپذیر از دانشمند فقید سیّدحسن تقی زاده پیدا کرده است، بدین که در مقالتی ممتّع راجع به تاریخچه طبّ ایران، مقدّمهً چنین تفوّه کرده است که:

«تأسیس فنّ طبّ براساس علمی مانند غالب علوم و فنون دیگر از یونانی هاست... ، ایران

نیز مانند همه ممالک متمدّن و نیمه متمدّن دنیای معروف آن عهد از منبع فیض علم و حکمت آن مهد معرفت سیراب می شد».(۱)

نویسنده باید اعتراف کند که خود نیز قبل از بازیابی «حکمت مغانی» ایران باستان به صورت - تقریباً - یک نظام منسجم مذهبی - مکتبی که همه اجزاء و عناصر ساختاری را در خود جمع دارد، هم بر آن عقیده بود که فوقاً به نقل آمد. هم در منظر کلّی تاریخی یا

تاریخنگری نسبت به «علم» که هر یک از ملل قدیمه عالم حَسَب تقدیر و «تعیین» در یک قسم خاصّ از معرفت سهمی بیش از دیگران ایفاء نموده یا در آن رشته برجستگی ویژه یافته اند، بدین نتیجه رسیده بود که از دو دانش بزرگ و بنیادی دوران باستان گویی «طبّ»

به یونان وجه اختصاصی پیدا کرده، چنان که پدران نام آور پزشکی در جهان - یعنی «بقراط» و «جالینوس» از آن دیار برخاسته اند؛ و همانا که «عالَم صغیر» - یعنی بدن انسان

موضوع و محور اساسی بحث و فحص علمی ایشان قرار گرفته، اصل نظری و مَبدأ «اومانیسم» یا آدم گراییِ مغربزمینی از هم اینجاست؛ و امّا دانش «نجوم» گویی به ایران

اختصاص یافته، چنان که منجّمان ریاضی نامدار جهان از این دیار پدید آمده اند؛ و همانا

که از دیرباز «عالَم کبیر» - یعنی نظام کیهان موضوع و محور اساسی بحث و فحص علمی ایشان شده، اصل نظری و مبدأ «یونیورسالیزم» یا خداگرایی مشرقزمینی هم در اینجاست. لیکن علی التحقیق و بالمرّه معلوم شد که چندان و چنین هم در این فرضیه مُصیب نباشم، انصافاً ایرانیان باستان در فنّ پزشکی گوی سبقت و تقدّم فضل را نیز برده

و بدست آورده اند، چنان که - از جمله - قولی بلیغ و متین در این خصوص از گواشون مشهور است: «هنگامی که اسمی از فلسفه بر زبان می آمد، مردم به فکر یونان می افتادند؛

ولی وقتی که اسم پزشکی به زبان می آمد، مردم به ایران می اندیشیدند».(۲)

۱- مقالات تقی زاده، به کوشش ایرج افشار، ج۱، ص۲۲۸.

۲- جامعه نوین، ش۷/ زمستان ۱۳۵۴، - استفان پانوسی، ص۵۸.

باری، به جز جمشید پیشدادی که حسب روایات داستانی یاد شد بنیادگر پزشکی در ایران بوده، دو تن دیگر که آنها نیز اسطوری اند به مثابت پدران پزشکی ایران نامبردار

شده اند: یکی، «ثریت» اوستایی (Thrita) که در شاهنامه به صورت «اترط» پدر گرشاسب / کرساسپ پهلوان از خاندان سام یاد گردیده، بنا به بوندهشن (ب۲۰، ص۲۳۲) «اَثرت» بن سام از تبار فریدون باشد؛ دیگر، خود «فریدون» یا آفریدون در پهلوی «فریتون» که صورت اوستایی آن «ثرئتئون» (Thraetaona) پسر «آثویه» (Athwya) - در پهلوی - آسپیگان / اسفیان و در فارسی محرّفاً «آبتین» ولی صحیحاً «آتبین / اثفیان» آمده است.(۱) «وندیداد» پهلوی (ف۲۰، پ۲) پس از ذکر هوشنگ پیشدادی که نخستین کسی بود تا بیماری و مرگ را از پیشرفت بازداشت، گوید که آنگاه «سریت» (ثریت) از نخستین انسانهای پرهیزگار و پُرکار و با عزم و اراده، سعادتمند و شکوهمند و دلاور، «پیشدادِ» بازدارنده از بیماری و مرگ بود، که زخمه تیغ و آتش تب را

از تن مردمان دور ساخت. «سریت» پسر سام است، نه سریت پسر «سیرَز»؛ و همو توانست چنین کاری بکند، برخی گویند «جم» بود که چنین کرد».(۲)

اما این اساطیر خود در بین اقوام هند و ایرانی مشترک باشد، چنان که همین «ترائتون» (= فریدون) اوستایی در ریگ ودا (سانسکریت) هندی به صورت «تریته - آپتیه»

(TritaAptya) آمده است، که بخش یکم این نامخدای «تریته» ودائی هندی همان «ثریت / اثرت / اترط» اوِستایی ایرانی باشد، بخش دوم آن «آپتیه» نیز - که لقب ایزدانه

اوست - همان صورت «آثویه / آبتین / اثفیان» می باشد.(۳) چنین نماید که «ثریت» (اترط)و «ثرئتئون» (فریدون) شخصیّت اسطوری واحدی در بین اقوام هند و ایرانی (آریایی) بوده باشد، دوتایی و جدایی نمودن آنها طیّ تضاعیف روایات مربوطه رخ داده است.

ص:۳۰۳

۱- یشت ها پورداوود، ج۱، ص۱۹۱ و ۱۹۹ / یادداشتهای گاتها (همو)، ص۴۰۰. / بندهشن (گزارش مهرداد بهار)، ص۱۴۹ و ۱۵۱.

۲- Pahlavi Vendidad, p. ۳۹۱-۲./ اوستا دوستخواه، ص۵۷۸.

۳- Indian Mythology (A. B. Kaith), New York, ۱۹۶۴, p. ۴۸./ حماسه ملی ایران نولدکه، ص۱./ یشت ها (پورداوود)، ج۱، ص۱۹۱. / یادداشتهای گاتها (همو)، ص۴۰۰. / جستاری چند در فرهنگ ایران (مهرداد بهار)، ص۸۳.

چه، به لحاظ معناشناسی جزء اول «تریت» در هر دو صورت هندی و ایرانی همانا به مفهوم «سه گانه»؛ و جزء دوم – چنان که دوشن گیلمن در وجه تسمیه «ترئتونه» (فریدون) یاد کرده – به معنای «توانایی»؛ و بر روی هم کلمه به مفهوم «سه تا توانمندی / توانایی

سه گانه» (– دارای قدرتهای ثلاثه) می باشد.(۱) لاورنس میلز گوید که پس از جمشید«تریته» یک چیز رازآمیز سه گانه در وداست که همان «ثریته» اوستا، همپیوند با «ترئتونه اثویه» باشد که به مثابه نخستین پزشک یاد گردیده، در ودا نیز همو گناه و ناخوشی را می زداید و زندگی دراز به آدمی بخشد.(۲)

صاحب یا واجد قوّه و قدرت یا نیرو و توان سه گانه در مفهوم کلمه «تریته آپتیه / ثرئت آتونه» (فریدون) – حسب تعبیر اوستا «از خاندان توانا» یا به تعبیر دیگر از قبیله «گاو» (= ثور) – ظاهراً ناظر بدان معناست که به مثابه یک نامنژاد، سه فرزند (نیرو / توان) او هر یک صاحب اقتدار و سالار سه کشور بزرگ جهان شده اند، چنان که «سلم» (روم) و «تور» (ترک) و «ایرج» (ایران) در روایات ایرانی هم به نام پسران فریدون مشتهر باشند.(۳) حسب اشارت «وندیداد» پهلوی (ف ۲۰، ب۲) «سریت» از آنرو سومین باشد که سومین خاوندگار (خواثه) بوده است».(۴) به هر حال، چندین امور سه گانه منسوب به فریدون وباز بسته به اسطوره اسم وی در متون اوستا و زند یاد گردیده؛ همان طور که هرودوت (کتاب ۴، بند ۵–) نخستین انسان را در افسانه سکاهای (آریایی) جنوب روسیه «ترگیتائون» (Targitaon) یاد کرده است که هزار سال پیش از استیلای داریوش

هخامنشی بر سرزمین ایشان می زیسته، او نیز سه پسر داشته که سرانجام قلمرو ارضی سکایی بین آنها تقسیم می شود و هر یک از آنها صاحب کشوری می گردد.(۵)

شادروان کریستن سن ضمن تحلیل دقیق نامنژادشناسی و تطبیق اسامی با نمونه های اوستایی آنها، همانستی «ترگیتائوس» (صحّ: «ترگیتئون») را در داستان سکایی مزبور با

ص:۳۰۴

۱- Opera Minora (D – G), Vol. I, P. ۱۵۴.

۲- Our Own Religion in Ancient Persia, ۱۹۱۳, pp. ۷۹, ۸۱-۲.

۳- حماسه سرایی در ایران دکتر ذبیح اللّه صفا، ص ۴۶۲-۴۶۹.

۴- Pahlavi Vendidad, p. ۳۹۲.

۵- Herodotus (V. A. D. Godley), rep. London, ۱۹۶۳, Vol, II, pp. ۲۰۲-۲۰۳.

«هوشـنگ» پرذاته (= پیشدادی) اوستایی به صورت فرضیه مطرح کرده است.(۱) لیکن راقم این سطور «ترگیتئون» سکایی را با صورت «تریتئون» (فریـدون) اوسـتایی و «تریته اپتیه» ودایی، به لحاظ لفظ و معنا، همچون نامنژاد افسانه ای مشترک اقوام هند و ایرانی

(آریـایی) مطـابق می دانم و ظـاهراً در این نظر مُصـیب باشم.(۲) تأییـد نظر هم از آنجـاست که آرتـور کـایث دربـاره «سه تن» نخستین فراهم آورندگان گیاه ایزدی «سوما» ودایی = «هوم» اوستایی و پیوند آنها با پرنده «شاهین» یا «سیمرغ» - که سپس اینها بشرح خواهد آمد -

مقارنه بین «ویوسوانت» و «تریتاآپتیه» هندی با «یونگهونت» (پدر جمشید) و «تریئتونه»

(فریـدون) ایرانی را یـادآور شـده، می افزایـد که ممکن است یـک چنین مفاهیم بازگرد به دوره کهن تری بوده باشـد؛ اساساً «تریته» رهنمون به ابداع افسانه ای شده که به موجب آن

سه برادر بوده اند تا دو تن از ایشان سومی را به چاه انداختند. اما نوشابه ایزدی «هومه»

آمیزه گیاه بهشتی با شیر به گونه انگبین باشد، که توسّط شاهین از آسمان به زمین آورده

می شود.(۳)

ایزد «تریته» (اثرت) بر طبق ریگ ودا بسـیار خردمند و زیرک است؛ و چنان که گذشت لقب او «آپتیه» باشد، سـخت با آتش و گیاه مقدّس و سکرآور سومه (هوم) پیوند خورده؛ مفاد اشارات اوستا (یسنا ۹، بندهای ۶ تا ۸) نیز آن است که «آثویه» (آتبین) دومین کسـی بود تا گیاه «هوم» را بیفشـرد و آماده ساخت، پس به پاداش این کار فرزنـدی چون «فریدون» بدو عطا گردید.(۴) اما نخستین کسـی که هوم را در جهان خاکی آماده ساخت، همان «ویونگهونت» (اوستایی) // «ویوسوانت» (ودایی) بود، که او نیز به پاداش چنین کاری فرزندی چون «جمشـید» بدو عطا گردید (یسـنا، ها ۹، بند ۴) و اشارت رفت که جمشـید پیشدادی به موجب روایت حکیم فردوسی بانی دانش پزشکی در ایران بوده

ص:۳۰۵

۱- نخستین انسان و نخستین شـهریار ترجمه تفضّـلی - آموزگار، ج۱، ص۱۷۱-۱۷۲. حماسه سـرایی در ایران (صفا)، ص۴۱۵-۴۱۶.

۲- رجوع شود به گفتار «کارل مِنگس» دانشـگاه کُلمبیا به عنوان «تماس های قـدیمی اسـلاو - ایرانی و تأثیر ایرانی بر اسـطوره های اسلاوی» (در) Zeki Velidi Togan a' Aramagan, ۱۹۵۰-۱۹۵۵, pp. ۴۶۸-۴۷۹.

۳- Indian Mythology, pp. ۴۸, ۸۹.

۴- جستاری چند در فرهنگ ایران بهار، ص۸۳. / یشت ها (پورداوود)، ج۱، ص۱۹۱.

است (- پزشکی و درمان هر دردمند / درِ تندرستی و راه گزند). اینک «ثریت» (اترط) اوستایی که سومین آماده گر «هوم» یاد گردیده - پدر «اورواخشیه» قانونگذار و «گرشاسپ» رزم آور (یسنا، ها ۹، بند ۱۰) - حسب روایت «وندیداد» (فرگرد ۲۰، بند ۱ و ۲) نخستین پزشک خردمند، توانگر، فره مند، رویین تن و پیشداد بود که بیماری را به بیماری بازگرداند، مرگ را به مرگ بازگرداند؛ و نخستین بار نوک دشنه و آتش تب را از تن

مردمان دور راند».(۱) از اینرو، شادروان استاد پورداوود «تریت» (سریت / اترط) ایرانی را که نخستین پزشک و درمان بخش اَبناء بشر یاد گردیده، به منزله «اسکلپیوس» (Asklepsios) یونانی دانسته است.

لیکن پیشتر یاد کردیم و اجمالاً هم دیدیم که «ثریت» (اترط) و «ترئتئون» (فریدون) شخصیت اسطوری واحدی را نمایش می دهند، چنان که در خصوص اولین طبیب قوم ایرانی هم به موجب فروردین یشت (کرده ۲۹، بند ۱۳۱) فروهر فریدون از خاندان آتبین

ستوده شده، که بر ضدّ بیماری های خارش و جرب، تب و لرز؛ و جز اینها پایداری کرده و مردم را یاری نموده است.(۲) یک چنین نگرشی البته در زمینه «طبّ دعائی» حسب اشارات برخی متون پهلوی، مانند فرگرد ۲۲ «وندیداد» پهلوی (بندهای ۵ تا ۱۲) در

ادعیه و افسونهای دفع امراض،(۳) رساله «درباره مهره ها» (= تمائم / دُنی ها) به مثابه طلسمات دفع امراض و خواص آنها،(۴) دعای «افسون گزندگان» - که از نیروی تک فریدون یاری جوید،(۵) کاربست «افسون شاه فریدون» در جزو اَدعیه و اَوراد شفایابی؛(۶) و جز اینها تأیید می گردد، چنان که استاد فقید والتر هنینگ هم براساس گفتار «جی. جی. مودی» به

۱- یسنا گزارش پورداوود، ج۱، ص۱۶۰ و ۱۶۲. / اوستا (گزارش دوستخواه)، ج۲، ص۸۷۵. / یشت ها (پورداوود)، ج۱، ص۱۹۹. / Pahlavi Vendidad, p. ۳۹۱-۲.

۲- یشت ها پورداوود، ج۲، ص۱۰۲. / شناخت اساطیر ایران (جان هینلز)، ترجمه ژاله آموزگار - احمد تفضّلی، کتابسرای بابل، ۱۳۶۸، ص۶۰.

۳- اوستا دوستخواه، ص ۸۸۷.. Pahlavi Vendidad, pp, ۴۰۳-۴./

۴- اساطیر و فرهنگ ایرانی دکتر رحیم عفیفی، تهران، توس، ۱۳۷۴، ص ۳۲۵-۳۲۸.

۵- ترجمه چند متن پهلوی ملک الشعراء بهار، تهران، سپهر، ۱۳۴۷، ص۱۱۰.

۶- Sir Jamseijee Jejeebhoy... Volume (Papers on Iranian Subjects), Bombay, ۱۹۱۴, pp. ۲۹۶-۳۰۱.

عنوان «طلسمات یا تعاویذ برای بعضی امراض چشم زخم» (بمبئی، ۱۸۹۴) گوید که در بغستان مزبور... ، اسم نخستین پزشک ایرانی «فریدون» // «ثرئیتونه» اوستایی افزوده شده که نامش در ادعیه و افسونهای مانوی هم، چنان که در تعاویذ زردشتی مشترک است».(۱) حمزه اصفهانی نیز گوید که فریدون افسونها و تریاق را از تنه افعی ها پدید آورد،دانش پزشکی را بنیاد کرد؛ و رهنمون به گیاهان (داروها) شد که آفت و گزند را از جانداران دور کنند.(۲) ابوعلی بلعمی نیز آرد که نخستین ملکی که به علم نجوم اندر نگریست، افریدون بود و به علم طبّ نیز رنج برد و تریاك بزرگ او بدست آورد(۳)؛ و شاید به همین جهات باشد که در شاهنامه هم فریدون گاه «افسونگر» خوانده شود:

«مکن گر ترا من پدر مادرم

ز تخم فریدون افسونگرم»(۴)

* * *

مصریان اِبداع علم طبّ را به اِلاهه طبیعت «ایزیس»؛ و تدوین آن را به خداوند حکمت «تهوت / طاط» (Thoth)

نسبت داده اند؛ امّا قدیمترین طبیب که نام او برده شده «ایمهوتب» (Imhoteb) وزیر «زوسر» بنیانگذار سلسله سوم در سده سی ام (ق. م) بوده است. وی که مردی فرهیخته و پزشکی پیشه بود، بعدها حکیم مقدس و سپس ربّ النوع طبابت برشمار آمد و ستایش او باب شد. همان گونه که ربّ النوع روشنفکر و حکیم «تحوت» (طاط) نخستین نمونه «هرمس» یونانی بشمار می رود، نخستین نمونه «اسکلپیوس» یونانی نیز همین «ایمحوتب» خدای پزشکی مصری است. درباره دانش پزشکی ایمهوتب چیز زیادی دانسته نیست، ولی تألیه و خداسازی او دلیل بر آن است که مصریان او را به عنوان نخستین عالم طبّ مورد تقدیر ساخته؛ و این خود پیشدرآمد کاری است که بعدها یونانیان در مورد «اسکلپیوس» انجام داده اند. چه به قول جورج سارتون: کسانی که از «بقراط» همچون پدر علم طبّ سخن می گویند، باید به خاطر داشته باشند که وی در نیمه راه میان این زمان و عهد ایمهوتپ واقع شده؛ و باید که نظر خود را نسبت

۱- W. B. Henning Selected Papers, Vol. II, p. ۲۷۳.

۲- سنی ملوك الارض و الانبیاء، بیروت، ص۳۴. / هرمزدنامه پور داوود، ص ۱۱۱.

۳- تاریخ بلعمی، طبع بهار - گنابادی، ص۱۴۸. / هرمزدنامه پورداوود، ص۱۱۲.

۴- حماسه سرایی در ایران صفا، ص ۴۶۷.

به علم گذشته اصلاح کنند.(۱) پیشتر گذشت که در میانرودان هیچ بغستانی یاد نگردیده که پزشکان آنجا ایزدی همچون «ایمهوتب» مصری مربوط به ایشان باشد، مگر اِلاهه «گولا» که البته هیچ کارکرد پیشگانی نداشته، تنها شاید خدای «نینازو» پزشک را بتوان به عنوان

نماد پیشه بهداشتی یاد کرد، که پیکره پسرش با مارها همبر گردیده است. اما فنّ پزشکی

در هند باستان شباهت تمام به وضع آن در بابل دارد، چنان که علل و امراض به خشم خدایان نسبت یافته، برای درمان آنها اَوراد و اَدعیه تجویز گردیده که حاکی از تضرّع و استغاثه بیماران در پیشگاه ایزدان بوده است. ولی نخستین کسی که همراه با اَدعیه و افسونها به تجویز «دارو» و «دوا» پرداخت، روحانی سحرپیشه ای به نام «سوستروتا» (Sustruta) بود که به سبب تبحّر در عمل جرّاحی مقام والایی در جامعه احراز کرد. سوسروتا را مورخان پزشکی «بقراط هند» گفته اند که طبّ را به واسطه از خدای «ایندرا»

تعلیم گرفته، سپس به شاگردانش انتقال داده است. دو عمل جرّاحی «آب مروارید چشم» و «ترمیم گوش با تکّه ای از گونه» بدو منسوب است، که در هر دو مورد بیمار را با

«شراب خواب آور» بیهوش نموده است.(۲)

باری، دانش پزشکی در یونان باستان منسوب است به یک شخصیّت اسطوری به نام «اسکلپیوس» (Asclepius) که حسب روایت پسر «آپولو» خدای درمان بخش بود؛ در کودکی به کوهی افکنده شد که گله ای از بُزان او را پروردند، پس چنان شد که آموخت زندگی را به مردگان برگرداند، بعدها عموماً او را به عنوان ایزد بهبودی پرستیدند. البته تا روزگار «هومر» اسکلپیوس خدا و ربّ النوعی نبود، تنها طبیب غیرقابل سرزنشی بشمار می رفت؛ امّا پس از آن که جنبه خدایی پیدا کرد او را با سری همچون زئوس و عصایی بدست نمایش می دادند که ماری بر گرد آن عصا پیچیده، این مار همانا رمز و شاهد عبادت زیرزمین است که خود اسکلپیوس نیز در آن شریک بوده؛ هم به تعبیر یا روایت دیگر خدای مزبور را از اینرو به شکل «مار» تصویر می کردند که مار نماد جوان شدگی و پیامبری باشد. در روم نیز پرستش اسکلپیوس با کتابهای «سیبیلین» (ح ۲۹۳ ق. م) باب

ص:۳۰۸

۱- تاریخ علم، ترجمه احمد آرام، ص ۴۴ و ۱۲۸.

۲- ماهنامه کاوه، ص۳۱/ مهرماه ۱۳۴۹، مقاله علی رهبر، ص ۳۵۶ و ۳۶۴.

شد؛ ولی چنان که گذشت اصولاً وی نسخه دوم و تصویری از ایمهوتپ مصری بوده است. احتمال فراوان می رود بسیاری از سرودها که هومر برای «دِمِتِر» (جلوه گاه مهر مادری) گفته، یا احساساتی که در نوشته های پیندار، سوفوکلس، افلاطون و پلوتارک بیان

شده، همان تعبیرات کهنه باستانی مصر بوده باشد. به هر حال، درباره اسکلپیوس که هم گفته اند یکی از چهار پادشاه مصاحب با «هرمس» بود - که از وی حکمت آموختند - افسانه های عجیبی روایت کرده اند و برای او معابد و مجسمه ها که جزو زیارتگاه ها بود - بنا کردند. هم چنین، در یونان باستان معتقد بودند که پزشکان از تبار اسکلپیوس باشند،

فلذا یک تیره یا طایفه حرفه ای به اسم اسکلپیادها پدید آمد که دانش و حرفه پزشکی در

میان ایشان موروثی بود؛ و تا حدّی در حفظ اسرار صنفی می کوشیدند. بقراط یا هیپوکرات یکی از اسکلپیاد / اسقلبیوس ها یعنی از طایفه پزشکان بود، هم چنین جالینوس و حتی ارسطو و جز اینان؛ ولی مشروح داستان و شمار «اسقلبیوس»ها (- تلفّظ عربی «اسکلپیوس») در نزد دانشمندان اسلامی نخست بار توسط مترجم نامدار اسحاق بن حُنَین عبادی در رساله «تاریخ پزشکان و فیلسوفان»، سپس در کتابهای اخبار

الحکماء و تاریخ الاطباء نیز بنقل آمد؛ دانشمندانی هم بمانند ابن الندیم (در الفهرست) و

بیرونی در چند موضع از کتابهای خود به مناسبت از آنها یاد کرده اند.(۱)

۱. سئنا – سیمرغ

واژه سیمرغ - که در اصل بوده است «سین - مرغ»، در اوستا «مُرغوسئن» آمده؛ و در پهلوی «سین مورو» گفته اند که به معنای مرغ «سین» (= شاهین)

باشد. بدین سان، «سئن» را در اوستا همان «شاهین» (= عقاب) دانسته اند؛ و در این نظر تردیدی نباشد که از حیث لغوی و به لحاظ معنا نیز در زبان سانسکریت «سیئنه»

۱- Dictionary of Calssical Antiquities (O. Seyffert), ed. ١٣th., N. Y. ١٩۶٧, pp. ٧۵-٧۶./ تاریخ علم سارتون، ص ۳۵۴. / کاوه (مجله)، ش ۳۱، ص ۳۵۹./ الفهرست (ابن ندیم)، ص۳۰۷، ۳۴۵، ۳۴۸، ۳۵۱-۳۵۲. / فهرست کتب الرازی (بیرونی)، ص۲۰-۲۵./ تحقیق ماللهند (همو)، ص ۲۵-۲۶، ۱۸۰، ۴۷۸. / تاریخ الحکماء (قفطی)، ص ۴۵۴ - فهرست نامها. / عیون الانباء (ابن ابی اصیبعه)، ص ۲۹-۳۰ و ۳۵./ بیست گفتار (دکتر مهدی محقق)، تهران، ۱۳۵۵، ص ۱۶۷-۱۶۸.

(Syena) همان عقاب است.(۱) شادروان دکتر مهرداد بهار می گوید که اگر «سئنه» در اوستا به معنای سیمرغ با واژه «سیه نا» (Syena) به معنای عقاب در سانسکریت یکی باشد، محتمل است که سیمرغ در نزد هند و ایرانیان در اصل به معنی عقاب بوده است.(۲) حقیقت امر اصلاً همین است؛ و کلمه «شاهین» همانا وجهی از کلمه «سیئنا» (سانسکریت) و «سئنا» (اوستایی) و بنا به دلایل معناشناسی واژه «شاهین» (= عقاب) فرگشته کلمه «سئن / سائین» باشد. شادروان دکتر محمّدمعین نیز در وجه تسمیه «شاهین» یاد کرده است که علی الظاهر صفتی است از واژه «شاه» - یعنی شاه مرغان؛ شاید هم «شاهین» همان «سئنه» اوستایی باشد به معنای عقاب (= آله) که در لهجه ای به هیأت «شائین» برجای مانده است. آنگاه در جای دیگر که صاحب «برهان» در شرح سیمرغ گفته است که «عَنقا را گویند، و آن پرندای بوده است که زال پدر رستم را پرورده؛

و بعضی گویند نام حکیمی است که زال در خدمت او کسب کمال کرد» (۲/۱۲۱۱) در هامش افزوده است: «سیَنه مرووک» پهلوی که در هندی باستان «سینه» (= باز / شاهین) بوده، در ارمنی «تسین» باشد... ؛ و محقّقان کلمه سئنه را در اوستا به شاهین و عقاب ترجمه کرده اند؛ بی گمان بین دو مفهوم سئنه (اوستایی) و سیمرغ (فارسی) - یعنی اطلاق

آن بر مرغ مشهور و نام حکیمی دانا رابطه ای موجود است.(۳)

فردیناند یوستی هم در «نامنامه ایرانی» گوید که سئنه اسم یک خاندان روحانی است؛ و او پسر اَهُومْسَتُوت باشد که در آغاز فربورتار دیگر روحانیان یا آذربانان بود،

دویست سال پس از زردشت درگذشت. اما «سئنه» نام مرغی است که در ارمنی «طسین / صین» گویند و در فارسی نوین «سیمرغ» خوانند؛ و آن عقابی افسانه ای است که عربها عنقاء نامند.(۴) گفتار دکتر حسین وحیدی (همدانی) هم با عنوان «سیمرغ» حاکی از آن

است که سئن مرغ همان «شاهین» باشد؛ و شاهین یا مرغ دولت نماد ایزد بهرام - ایزد

۱- یشت ها گزارش پورداوود، ج۱، ص۵۷۷؛ ج۲، ص۸۲ ح. / فرهنگ ایران باستان (پورداوود)، ص۳۰۲، ۳۰۸ و ۳۱۴.

۲- بُندهشن، تهران، توس، ص ۱۷۱-۱۷۲.

۳- برهان قاطع، ج۲، حواشی صفحات ۱۲۱۱-۱۲۱۲ و ۱۲۳۷.

۴- Iranisches Namenbluch, p. ۲۷۹.

پیروزی است - ، بُته جقّه ای نگـاره این ایزد است که زیور تاج شاهان و بزرگان و پیران باشـد. اما در دین مهری بالاترین مقام ها «پیر» است که نمـاد و نشـانه آن شاهین (و نشانه آن بُته جقّه ای) باشـد؛ واژه سـینا همان «سـئن» کوه نشـین پیری بوده اسـت پارسا و دانشور...

(الخ).(۱) شادروان پورداوود گویـد که ایرانیان پرّش شاهین را به فال نیک می گرفتند؛ و شاهین زرّین همانا درفش ایران بوده است، چنـان که در روزگـار هخامنشـیان شـاهین شـهپر گشوده بر سر سـپاهیان برافراشـته و نمایـان بود؛ آنگاه این نشان اقتـدار ایرانیـان در پی تـازش اسـکندر از ایران به اروپـا رسـید و در آنجا نشان پادشاهی گردیـد. بایـد افزود که در اوسـتا «وارغن» (= بالزن) نیز نام دیگر مرغ «سـئن» (= شاهین) و هم بدان معنا باشد؛(۲) اساساً بین «وارغن» و «سـئن» پیوندهایی وجود دارد که یاد خواهـد شـد، عجالهً تـوان گفـت کـه اولی سـیمای نـاسوتی و دومی صـورت لاهـوتی مرغ شـاهین اسـت؛ مرغ «هُمـای» نیز از همانندگان و همگنان «شاهین» بشمار آمده است.

۲. درخت درمان بخش

آشیانه سیمرغ به قول کتاب اوستا (رشن یشت، بند ۱۷) همانا درخت «ویسپوبیش» نام دارد که مکرّر در کتب پهلوی هم آمده؛ و آن به مفهوم «پزشـک»، البته پزشـک و دارو و درمان همه چیز باشـد، چنـدان که اسم پهلوی اش «هرویسپ تخمک» - یعنی درخت همه تخمهـای گیاهـان و رسـتنی هـاست. شـادروان پورداوود افزوده است که ربـط «سـئن» یـا سـیمرغ با داروشناسـی و درمانـدهی، هم از آن فقره «رشن یشت» (بند ۱۷) نیز آشـکار است: «اگر هم تو ای رشن پاک در بالای آن درخت سـیمرغ (- درخت

سئنـه) باشـی که در میانگـاهِ دریـای فراخکرت برپـاست، درختی که دارای گیاهـان نیـک و داروهـای اثربخش است؛ و آن را «ویسپوبیش» (- یعنی: همه را درمـان بخش) خواننـد، که در آن تخم هـای همه گیاهـان نهـاده شـده است، مـا ترا به یاری می خوانیم».(۳) در کتاب بنیاد آفرینش - یعنی «بُندَهِشن» پهلوی هم که از تفاسیر اوستایی است، ضمن بیان آفرینش

جانوران، از سیمرغ سه انگشت یاد گردیده، که در دریای فراخکرت جای گرفت؛ و هر

۱- فصلنامه هستی، پاییز ۱۳۷۲، ص ۱۰۰.

۲- فرهنگ ایران باستان، ص ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۱۲ و ۳۱۳. / ایران باستان پیرنیا، ص۹۱۴.

۳- یشت ها، ج۱، ص۵۷۳، ۵۷۵ و ۵۷۷. / فرهنگ ایران باستان، ص۳۰۳.

سال آن درختِ «بس تُخمه» را بیفشاند.(۱)

در کتابهای «مینوی خرد» (ف۶۱، ب۳۷-۴۰) و «زادسپرم» (ف۳، ب۳۹-۴۰) نیز آمده است که از اتحاد تخم ها درخت همه تخمه در میان دریای فراخکرد بیافرید که همه نوع گیاهان از او همی رویند؛ و سیمرغ بر آن آشیان دارد که هر گاه از آن برخیزد، هزار

شاخه از آن درخت بروید؛ و چون بنشیند هزار شاخه از آن بشکند و تخم ها از آن پراکنده

شود (یا) هنگامی که در بالا پرواز کند، آن گاه تخم خشک آن درخت را به آب فرو اندازد

و به وسیله باران دوباره به زمین باریده شود. این درخت بسیار تخمه را فراورن پزشک (یا) تخشاپزشک (و) همه پزشک گویند. هم در نزدیکی آن درخت «هوم سپید» بیافرید که دشمن پیری، زنده گر مردگان و انوشه گر زندگان است.(۲) باری، سیمرغ به علاوه با «کوه جهانی» ایران پیوسته باشد، چه بر روی آن نیز نشیند و بر آن نیز آشیانه دارد. اصولاً چنان که گرشویچ می گوید: مرکز محور عالم (قلّه کوه جهانی) با درخت جهانی (- درخت زندگی) مرتبط است، که در ایران آن درخت در دریای وروکشه (- فراخکرت) قرار گرفته، درختی شاداب که تخمه همه گونه گیاهان را با خود همی دارد (وندیداد، ف۵،

ب۱۵-۲۰). همین درخت که همه گونه داروها در بردارد، نیز به عنوان درخت درمان بخش شناخته آمده؛ پرنده بزرگ سئن (Saena) بر آن نشیند، که بال زدن او تخمه های درخت را بپراکند، «سئنه» که سیمرغ است همانا شاهین باشد، و درخت هرویسپ تخمه نیز همان است که «هوم سپید» از آن فراهم آید.(۳)

اما اسطوره «سیمرغ» اوستایی و «درخت همه تخمه» دریای فراخکرت با مفهوم اساسی «کوه جهانی» ایران یکسره با بُنمایه های عرفانی، فلسفی و فرهنگی آنها به دوران اسلامی انتقال یافت. چه، همان طور که در آثار قبل از اسلام ملاحظه شد که سیمرغ بر درخت ویسپوبیش یا هرویسپ تخمک آشیان دارد، جبرئیل نیز - که با سیمرغ همانستی

ص:۳۱۲

۱- بندهشن، گزارش مهرداد بهار، ص۷۸ و ۸۷. / فرهنگ ایران باستان، ص ۳۰۲-۳۰۳.

۲- مینوی خرد، ترجمه احمد تفضّلی، ص ۸۲ و ۱۴۴. / گزیده های زادسپرم ترجمه محمّدتقی راشد محصّل، ص ۱۲ و ۹۰/ The Philosophy of the Mazdayasnian Religion (Casartelli), p. ۱۱۹.

۳- The Cambridge History of Iran, vol. ۲, p. ۶۴۴.

یافته - بر درختی مقدّس و آن جهانی مقام گرفته که گاه «سدره المنتهی» و گاهی هم «طوبی» خوانده می شود؛ سدره المنتهی در قرآن مجید یاد گردیده که درختی در بهشت

باشد (نجم، ۱۳، ۱۴، ۱۵). به علاوه، درخت های دیگر چون: زیتونه و درخت طور سینا - که در قرآن بدانها اشارت رفته است، اینها درختهای دنیایی نبوده و همه آنها یکی باشند.(۱) شیخ شهاب الدین سهروردی (اشراق) نیز در رساله «عقل سرخ» خود از درخت همه تخمه دریای فراخکرت - که آشیانه سیمرغ آنجاست - به «طوبی» تعبیر کرده - که یک واژه سامی است - هم چنین کوه جهانی ایرانیان را - که «البرز» باشد به قاف بدل نموده است. اخوان صفا در رسائل خود (ش۲۲) عنقای مغرب را پادشاه مرغان و جای او را در کوه های بلند جزیره بحر اخضر دانسته اند. اما ابن سینا در رساله الطیر شهر پادشاه مرغان را پشت کوه افلاک هشتگانه یاد کرده؛ غزالی هم در رساله الطیر خود با پادشاه

مرغان چونان خدای کتب مقدّس سامی برخورد نموده، همان را «عنقا» دانسته که در

جزیره ای در مغرب زندگی می کند.(۲) باید گفت که تقریباً همه نویسندگان دوره اسلامی، کوه جهانی البرز را - که حسب دینکرد (کتاب ۹، بخش ۲۲، بند ۷) سرحدّ میان نور و ظلمت آسمانی است؛ و آشیانه سیمرغ هم آنجاست - با کوه افسانه ای «قاف» اینهمانی کرده اند.(۳)

۳. ترکیب عناصر

ارتباط سیمرغ با آب (- دریازی بودن او) و با کوه (- آشیانه خاکی او) و با آتش و هوا هم - که در مواضع معیّن بدانها اشارت رفته - حاکی از ترکیب عناصر طبیعت با هم، به مثابت سازه های گیتی و به منظور قوام بخشیدن به هستی موجودی که

۱- دیدار با سیمرغ (هفت مقاله در عرفان، شعر و اندیشه عطّار) تألیف دکتر تقی پورنامداریان (همدانی)، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۴، ص۸۶. / رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی (تحلیلی از داستانهای عرفانی - فلسفی ابن سینا و سهروردی) همو، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴، ص ۱۶۰-۱۶۱ و ۳۶۴.

۲- سی مرغ و سیمرغ دکتر علینقی منزوی، تهران، انتشارات سحر، ۱۳۵۹، صص ۳۳، ۳۶، ۳۸، ۴۵ و ۵۱. / دیدار با سیمرغ (پورنامداریان)، ص ۸۷ و ۸۸.

۳- اسطوره زال (تبلور تضاد و وحدت در حماسه ملی) تألیف محمّد مختاری، تهران، نشر آگه، ۱۳۶۹، ص۱۰۳، ۱۰۶-۱۰۸. / رمز و داستانهای رمزی (پورنامداریان) ص ۱۶۰-۱۶۱، ۲۹۳ و ۳۶۶. / دیدار با سیمرغ (همو)، ص۷۹.

تبلور نیروهای غیرطبیعی انگاشته شده است. «زروان» (= خدای زمان / دهر) نیز که چهارگانه های چندی بدو بازبسته است، از جمله معبَّر از «زمان – فضا – عقل – قوّت» باشد؛(۱) چهار چهره بودن آن خداوند – یکی هم – از اینروست که صفات وی در عناصراربع تجلّی می کند، اما از مظاهر تجلّی همانا «وارغن» (شاهین) – چنان که یاد شد – سیمای ناسوتی اوست، «سیمرغ» (شاهین) هم – چنان که یاد شد – صورت لاهوتی او باشد. بدین سان، زروان – خدای زمان (= دهر) – چنان که هم بیاید – با «سیمرغ» اینهمانی

یافته است، که «پرنده» بودنش همانا حاکی از گذرا و پرّان بودن «زمان» باشد، دیگر از

چهره های زروان – چنان که گذشت – مَجلایِ خِرَد و دانایِیِ ایزدانه است. مفاهیم بازبسته

به نمود زروان و نماد او – سیمرغ – بالجمله انتزاعی است، اگر حکیم فردوسی از زبان رستم بن زال نعت «گُزین جهان» را در مورد سیمرغ بیان داشته، دقیقاً همین خود در مفهوم "Abstract" (= گزین / مجرّد) باشد که هم مراد «مطلق عالَم» تواند بود.

۴. نماد زروان

اوسبیوس (۲۵۲–۳۴۰ م) به نقل از فیلوس بابلیوس (ح ۸۰–۱۳۱ م) آرد که: «زردشت مغ در نامه آسمانی ایرانیان گوید که خداوند را سری است مانند سر شاهین، اوست نخستین، اوست آسیب ناپذیر؛ آفریننده همه چیزهای نیک است، خود بهترین نیکی است، برتر از پروردگاران (دیگر) است، خردمندترین خردمندان است؛ پدر راستی و دادگستری است، کسی است که از خود آموزش یافته، آفریده کسی نیست؛ رساست، داناست، یگانه پدید آورنده جهان پاک ایزدی است».(۲) اما سیمرغ در شاهنامه نیز موجودی مابعد طبیعی است، شکّ نیست که نظر فردوسی بازتاب منابع دسترس او بوده، چنان که پورداوود هم تأکید نموده که سیمرغ پرورنده زال بنا بر شاهنامه کمابیش یادآور «سئن» اوستایی است.(۳) سیمرغ پرورنده نیز همچون پرورده اش (= زال) پدیده ای پیچیده و مبهم است؛ و تبلوری از انگارها و ایستارهای متضاد و همستار اقوام ایرانی است.

در شاهنامه سیمرغ، همچون زال وجودی مقدّس و هم اهریمنی است، او برای زال

۱- Zurvan (Zaehner), P. ۲۱۴./اسطوره زال مختاری، ص۶۸.

۲- فرهنگ ایران باستان پور داوود، ص۳۰۲.

۳- سی مرغ و سیمرغ دکتر منزوی، ص۴۶. / فرهنگ ایران باستان، ص۳۰۹.

پروردگاری است دانا و دلسوز، راهنمایی است خردمند و آگاه؛ و پزشکی است درمان بخش و رهاننده از بیماری و مرگ؛ مرغی است فرمانروا که راز سپهر بر زال می گشاید، مولود حماسه (- رستم) را می زایاند، سیمرغ از شدنی ها و حوادث آینده و تقدیر آگاه است. آزمون زال یعنی پرسش هایی که موبدان دربار منوچهر از زال می کنند، نه تنها مسائل جاری حکمت «زروانیه» است، بلکه گویی میان پرسش ها و پاسخگو پیوندی باشد، گویی زال خود «راز» و رمز آزمون قرار گرفته؛ و آن راز همانا «زمان» است

که زروان نامند. آزمون زال، خلاصه ای از باورهای عمومی زروانی و تصویری از زمان - خدای فرمانرواست، که شاعر از طریق حماسه دریافته است. در هماهنگی زال و زروان اجمالاً آن که زروان پیر بر اثر نقل اسطوره به شکل زال درآمده، او که با موی سپید (- زال زر) زاده شد، تجسّمی از ایزد زمان یعنی زروان است؛ و اساساً زال و زر و زروان همریشه اند، ترکیب نامها در اساطیر از وجوه همبستگی پدیده هاست.(۱)

باری، همان طور که در داستان پهلوانان پارسی «زال» را سیمرغ پروریده است، برحسب منابع یونانی نیای نجیب ترین خانواده پارسی - «هخامنش» - را نیز شاهین تربیت نموده؛ استاد نولدکه گوید که بسا در افسانه پارسی برطبق یک اعتقاد ملّی معروف حقیقةً آمده بوده است که سایه پرّ هُمای (مرغی شبیه به عقاب) بر هخامنش افکنده شده؛ و این به منزله فال نیکی بوده که دلالت می کرده است بر این که تخمه او به مرتبه شاهی خواهند رسید، چنان که بنابر گفته موسی خورنی عقاب بر اردشیر بابکان هم سایه افکند.(۲) پیشتر گذشت که درفش ایرانیان بر هیأت «شاهین» بوده که لابدّ هم با توتم خاندان هخامنشی تطابق داشته است. در نقوش برجسته دوره اشکانی هم، از جمله نگار کنده شاهین در معبد «الحضر» که جنبه نمادین دارد، حاکی از پرستش آن پرنده در نزد ایشان باشد.(۳)

واندروِرْدِن در تبیین جوانب ستاره شناختی «زروان» (خدای زمان) ایرانی که در نزد

ص:۳۱۵

۱- اسطوره زال محمّد مختاری، ص ۷۴، ۱۶۵-۱۷۴، ۱۸۹، ۱۹۲-۱۹۳. / حماسه ملّی ایران (نولدکه)، ص۱۷. / فرهنگ ایران باستان (پورداوود)، ص۳۱۱-۳۱۲.

۲- حماسه ملّی ایران، ترجمه بزرگ علوی، ص۶.

۳- پارتیان مالکولم کالج، ترجمه مسعود رجب نیا، ص۲۰۴.

حکمای یونان مانند فیثاغورس و افلاطون به عنوان «آیون» (= ازل / قدیم الزمان) معروف است، تصویری از یک خدای بالدار فرا نموده با سری مانند «شیر» و تن «آدم» با ماری به گِرد آن که بر روی یک کره سماوی ایستاده، گوید برخی آن را نمودار اهریمن می دانند؛ و البته چنین تصویری مطابق با تخیّلات هرمسی است. لیکن تصویرِ اصالةً ایرانی «زروان» همانا لوح مفرغی معروفی است (از سده های ۸ و ۷ ق. م) که گیرشمن در لُرستان پیدا کرده، نمایشگر خدای بالدار با دو چهره - یکی مردینه در بالا و یکی زنینه

پایین سینه - دو تن کوچک اندام هم از شانه های او نمایان اند که معبّر از دو همزاد و گویا نمادهای هرمزد و اهریمن باشند.(۱) به هر حال، تصویر خدای زمان (- زروان) بابرداشت های گوناگون از آن، همواره به صورت «بالدار» بوده که حاکی از سرشت پرّان و گذرای «زمان»، چنان که در اوصاف سیمرغ و شاهین گذشت. مسعودی هم گفته است که مردم صورت «عنقا» را بر دیوار گرمابه ها می کشند؛ و آن مرغی است که صورت آدمی و نوک کرکس با چهار بال در هر سوی تن و دو دست با پنجول دارد.(۲)

۵. همزاد همستار

سیمرغ بعد از اسلام که هم در حماسه های پهلوانی و هم در ادبیات و حماسه های عرفانی حضور می یابد، دارای دو چهره یزدانی و اهریمنی است که اولی در شاهنامه طیّ داستان زال، همان سیمرغ نیکوکار پرورنده زال زر در کوه البرز و مددکار پهلوانان ایران بوده است؛ اما دومی در داستان اسفندیار همان سیمرغ تبهکار باشد که از جمله در خان پنجم به دست وی کشته می شود و این برای پهلوانان زیان آور بوده است. سیمرغ اهریمنی که بیشتر یک مرغ اژدهاست، خالی از ظرفیت ها و استعدادهای قدسی سیمرغ یزدانی است که دارای چنین صفت های فراطبیعی می باشد: (۱). بزرگ پیکر و بسیار نیرومند، (۲). بر درخت ویسپوبیش یا کوه البرز آشیان دارد، (۳). حکیم و دانا و عاقل بالفعل و آگاه از راز سپهر، (۴). هر دردی را شفا می داند و هر مشکلی را چاره می شناسد، (۵). پزشک است و از عهده کارهای مهم پزشکی برمی آید و زخمها را به آسانی با پر و منقار خود التیام می بخشد، (۶). زال را که کودک بی پناه و

۱- The Birth of Astronomy, ۱۹۷۴, pp. ۱۶۷, ۱۷۰, ۱۷۱.

۲- سی مرغ و سیمرغ دکتر منزوی، ص۴۸.

بی گناهی است می پرورد و حمایت می کند و از طریق سپردن پر خود به او در مشکلات حامی و نگهبان اوست، زال که پرورده سیمرغ است نیز خود چهره ای حکیمانه دارد.(۱)

پیداست که سیمرغ یزدانی و سیمرغ اهریمنی، بنابر آنچه قبلاً گذشت، به گونه نمادین دو چهره سفید و سیاه زروان – خدای زمان – و معبّر از نور و ظلمت بوده باشد. سیمرغ اهریمنی در نگره بنیادی و کهنْ پدیدِ دو گرایِ ایرانی همانا پتیاره همزاد ایزدی

اوست، این بُنمایه فکری – کلامی و فلسفی – فرهنگی اصیل ایرانیِ همستاران (= ضدّین) در داستان سیمرغ نیز ناچار جلوه دوگانه «زروان» خدای یگانه می باشد. پس از اسلام که

سیمرغ بالمرّه به صورت جبرئیل درآمد، مقوله ضدّین مزبور به دو بال او باز بسته شد؛ چنان که شیخ شهاب سهروردی در رساله «آواز پر جبرئیل» برای سیمرغ دو پر سیاه و

سفید یاد کرده، گوید که هر چه در جهان هست از پر جبریل حاصل شود؛ و همین حاکی از ثنویّت «خیر» و «شرّ» در عالم است. نجم الدین رازی هم در رساله الطیر خود به طریق تمثیلی گوید که سلیمان با کمک «باز سفید» و «کلاغ سیاه» به کوه قاف رفته، عنقا را یافته

که با او بازمی گردد.(۲)

۶. سیمرغ = جبرئیل

کلمه جبرائیل (Gabriel) از اصل عبری «گبهرییل» به معنای «مرد خدا»، نخست بار در تورات یهودان، همچون پرواز کننده ای به سوی «دانیال» نبی (باب ۸، بدنهای ۱۵–۱۶ / باب ۹، بند ۲۱) آمده؛ آنگاه که وی رؤیا بدید و معنی آن طلبید، ناگاه «شبیه مردی» نزد او ایستاد که همو جبرائیل بود».(۳) قبل از آن، جبرئیل در سنن یهودی یکی از هزاران فرشته، نمایشگر ملل و افراد و پدیده های طبیعی بود. جبرئیل از ملائک قدیم و فرمانروای بهشت باشد که در کنار خداوند بر همه نیروها چیره است، او پیام آور خدا به سوی انسان است. همه این مفاهیم راجع به جبرئیل در اسلام هم وارد شده، چندان که همو حامل وحی به پیامبر صلی الله علیه و آلهباشد.(۴) این اسم غیرعربی دخیل

۱– سی مرغ و سیمرغ دکتر منزوی، ص۴۶. / دیدار با سیمرغ (پورنامداریان)، ص۷۶ و ۷۸. / اسطوره زال (مختاری)، ص۷۵ و ۷۸.

۲– رمز و داستانهای رمزی پورنامداریان، ص۷۰. / سی مرغ و سیمرغ (دکتر منزوی)، ص۴۴ و ۵۰.

۳– عهد عتیق، لندن، ۱۹۰۴، ص۱۳۰۱ و ۱۳۰۳.

۴– The Encyclopaedia of Islam, New ed. , Vol. II, Brill, ۱۹۸۳, p. ۳۹۲.

در «قرآن مجید» (۲/ ۹۷، ۹۸، ۶۶/۴، ...) فقط در سوره های مدنی آمده؛ آرتور جفّری

معتقد است که واژه جبرئیل در قرآن اصل آرامی دارد، زیرا صورت سریانی آن نزدیکترین تشابه را با صورت متداول عربی داراست.(۱) برخی آیات کریمه تلویحاً بدو اطلاق «روح» نموده (النحل، ۱۰۴) و همو روح القدس باشد، با نعت های «قوی و مکین و امین» (تکویر، ۱۹-۲۰) که حسب سوره «نجم» (۵-۱۶) پیامبر او را نزد «سدره المنتهی» در بهشت رؤیت نموده؛ بر طبق تفسیر طبری و مسند ابن حنبل همانا ششصد پَروبال

داشته، که هر یک از آنها فضای شرق تا غرب را می پوشانده؛ و هم گویند که بر «کرسی» بین آسمان و زمین رؤیت شده است.(۲) این فقره علی التحقیق برای ما بس گرانبهاست کهجبرئیل در هیأت «پرنده» - آنهم پرنده ای کیهانی همچون سیمرغ - موصوف باشد، گویی که «طائر قدسی» خود اوست؛ و رساله «آواز پَر جبرئیل» شیخ شهاب سهروردی نیز خود

ناظر به همین معناست. اما جالب توجّه و قابل تعمّق آن که نام «جبرائیل» در یک متن مانوی تورفانی به زبان فارسی میانه (پهلوی) نیز آمده است.(۳)

بنابرآنچه گذشت و برحسب قرائن دیگر، اولاً تداول لفظ «جبرئیل» در بین مانویان و مسیحیان دوران ساسانی بسامد بیشتری داشته، ثانیاً نظر به تأثّر عمیق این دو مذهب از

دینهای ایران باستان، مفهوم «جبرئیل» (= سروش) همانا معادل با «سئن» (= شاهین) و «سیمرغ» اوستایی تداول پیدا کرده، ثالثاً همین لفظ و معنا از طریق ادب سُریانی (مسیحی

- مانوی) - چنان که اشاره رفت - در ادب عربی و قرآن مجید و حدیث نبوی صلی الله علیه و آلهم دخیل

گردیده است. غرض از تمهید مقدّمات پیشگفته حصول این نتیجه با طرح این فرضیه است که اگر در شاخه مزدیسنایی پزشکان «سینائی» ایرانزمین، نامویژه «سینا» (= شاهین) اوستایی نمادپیشگانی پزشکی بوده؛ در شاخه مسیحانی (سریانی) پزشکان ایرانی نیز لفظ سریانی معادل و مرادف با آن - «جبرئیل» - نمادپیشگانی همان مکتب دردانشگاه جندیشاپور بوده است. به عبارت دیگر، خاندان اسقلبیائی نصرانی مشهور

ص:۳۱۸

۱- واژه های دخیل در قرآن مجید، ترجمه دکتر فریدون بدره ای، توس، ۱۳۷۲، ص ۱۶۶-۱۶۷.

۲- ۳۹۳ The Encyclopaedia of Islam, II, p. دائره المعارف الاسلامیه، طبع مصر، ج۶، ص ۶۷۲-۸۷۲

۳- واژه های دخیل در قرآن مجید جفری، ص ۱۶۷، ح۲.

«بُختیشوع» گندیشاپوری در دوران اسلامی، منسوب است به نیای پیشگانی خود «جبرائیل» جندیشاپوری درستبد (= وزیر بهداشت) ایران در زمان خسروان ساسانی؛ و این همانا استمرار مکتب قدیم «سینائی» ایرانزمین در معناست، که جای دیگر بشرحتر بدان خواهیم پرداخت.

اما مسیحی شدن اسطوره سیمرغ و تفویض نقش جبرئیل بدو در دوران اسلامی، موضوع بحث ممتّعی است که دکتر تقی پورنامداریان (همدانی) بدان توغّل پیدا کرده، از جمله گوید: «سیمرغ تنها با شخصیّت و ظرفیّت بالقوه تأویل پذیری اسطوری اش که در شاهنامه ظاهر می شود، به آثار منظوم و منثور عرفانی راه می یابد؛ و از طریق شخصیّت

رمزی خود در عناصر فرهنگ اسلامی جذب می گردد».(۱) پیشتر یاد شد که شیخ اشراق به جای سیمرغ که نماد خدای برین زروان بوده، ملک جبرئیل نهاده است که حسب مفاهیم کلامی یک شخص اِلاهی در مرتبه ای نازل و تابع حضرت خداوندی قرار دارد. باید گفت که چنین تنزّلی در مرتبه الاهی مزبور طیّ دوران اسلامی رخ نداده، بل همانا

مربوط به اَدوار ماقبل اسلامی ایران می شود که ضمن تغییراتی در بغستان زردشتی و اِلاهیّات مزدیسنایی به دلایلی – که جای ذکر آنها نیست – نقش خدای برین «زروان» به ایزد طراز دوم «اهورا مزدا» واگذار شد؛ و خدای بزرگ زروان مغانی، در دین زردشتی به یک ایزد درجه سوم تقریباً به صورت یک فرشته و ملک مقرّب تنزّل پیدا کرد.

باری، در کتاب «منازل القلوب» اِلاهی سیمابی آمده است که این منازل نزول سیمرغ «روح قدس» است از مقام اقدم... – عالم لاهوت تا به کوه قاف عالم ناسوت ... – عروج عنقای دل است از خاتم الموجودات – از برای تتمیم دایره – تا به ماهیّه الماهیات...».(۲) خلاصه آن که پس از تنزّل سیمرغ اوستایی به جبریل دوران اسلامی، چندان هم حکایات و شاخ و برگ های سامی و یهودی و هرمسی بر آن بسته آمد که هم مصداقی چنین پیدا کرده است: «بسکه بر او بال فزودند و پَر / گر تو ببینی نشناسی دگر». اینک تصویر خیالی

سیمرغ جبریلی بر یک پارچه ابریشمین مکشوف در نزدیک بقعه «بی بی شهربانو» تهران

۱– دیدار با سیمرغ (هفت مقاله در عرفان، شعر و اندیشه عطّار)، ص ۸۰؛ کلاًّ صفحات ۷۳ تا ۹۸ دیده شود.

۲– سی مرغ و سیمرغ منزوی، ص۴۳.

نقش بسته، که شادروان هانری کُربن فرانسوی آن را لته و پوشش کتاب «ارض ملکوت و جسم هورقلیائی» (از ایران مزدائی تا ایران شیعی) قرار داده است.(۱) پرنده ای بزرگ که نوجوانی با هاله گیسوان شاهانه را در چینه دان خود به فضای بالا می برد، نوعی عقاب دو

سر بلکه مرغ «عنقا» (Pheni) یا هم سیمرغ که از عهد اوستا گرفته تا داستانهای عرفانی ایران آن همه نقشهای تمثیلی بر عهده دارد، تا آنجا که مظهر «روح القدس» شده است [ص۴۵]. ولادیمیر لوکونین نوعی سکّه منحصر به فرد از دوره ساسانی (مجموعه موزه دولتی روسیه) وصف نموده، که بر کلاه جانشین شاهنشاه «بهرام» دوم (۲۷۴-۲۹۳ م) بخش پیشین سیمرغ نصب شده، می افزاید که این از نخستین تصویرهای سیمرغ در هنر ساسانی است.(۲)

۷. پزشکی سیمرغ

صفت درمان آموزی سیمرغ مکرّر آمد و پیشتر هم گذشت که «ثریت» (اترط) نیای اساطیری خاندان «زال» خود نخستین کسی است که خاصیّت درمانی گیاهان را دریافته بود؛ و زال پهلوان حماسه در پیوند با سیمرغ بر افسون و نیرنگ هایی آگاه است که قادر به درمان رستم و رخش می باشد. بدین سان رابطه سیمرغ و پزشکی و زال و جادو در مفهوم آمیختگی آنها با کارکرد شفابخشی و درمان جادویی به شکل مذهبی دریافته می گردد. مشهور است که سیمرغ از جمله هنگام تولّد رستم، رودابه را از دشواری زایمان می رهاند؛ و رهنمودهای او به زال جهت ولادت رستم، هم پزشکی است و هم ایزدی، همانا که آمیزه جادو و خِرَد است، چنان که به زال گوید:

«بیاور یکی خنجر آبگون

یکی مرد بینا دل پُر فسون

نخستین به مَی ماه را مست کن

ز دل بیم و اندیشه را پست کن

تو بنگر که بینا دل افسون کند

به صندوق تا شیر بیرون کند

ص:۳۲۰

۱- ترجمه انگلیسی کتاب از نانسی پیرسن (N. Pearson) به عنوان: Spritual Body and Celestial Earth (from Mazdean Iran to Shiite Iran), Princeton University, ۱۹۷۷. و ترجمه فارسی آن از ضیاءالدین دهشیری. به عنوان «ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز» ...، تهران، چاپ ۲، کتابخانه طهوری، بهار ۱۳۷۴.

۲- تمدّن ایران ساسانی ترجمه عنایت اللّه رضا، ص۲۹۴-۹۵.

بکافد تهیگاه سرو سهی

نباشد مر او را زِ درد آگهی

وَزو بچّه شیر بیرون کشد

همه پهلوی ماه در خون کشد

وَز آن پس بدوز کجا کرد چاک

ز دل دور کن ترس و تیمار و باک

گیاهی که گویْمت با شیر و مشك

بکوب و بکن هر سه در سایه خشك

بساو و برآلای بر خستگیش

ببینی همان روز پیوستگیش

بدو مال از آن پس یکی پرّ مَن

خجسته بود سایه فرّ من».(۱)

پس این تنها کارکرد جادوگرانه و پزشکی سیمرغ نیست که چاره کار می سازد، بلکه همه کارها تنها در سایه فرّ اوست که نتیجه بخش و درمانگر است؛ آن کارها همه از جنبه پزشکی و درمان بخشی سیمرغ باشد، ولی «پرّ» او کنایت از «جان بخشی» است.(۲)

اما نباید گذشت که طیّ نُه (۹) بیت منقول تقریباً تمام فنون پزشکی از نوعِ دعائی (– افسون) گرفته تا طبّ دوائی و خصوصاً عمل جرّاحی (– سزارین) – که گویند سزاست «رستمین» نامید – با بیهوشی (– مست کردن) و داروی آن (– مَی)، ابزار جرّاحی (– خنجر)،

بخیه زدن؛ سپس تجویز دارو، مرهم سازی، زخم بندی و ضماد بشرح آمده است. سرانجام آن که شیخ شهاب سهروردی در رساله «صفیر سیمرغ» خود از جمله گوید که این مرغ بزرگوار... ، هر آن کسی که در فصل ربیع قصد کوه قاف کند...، در این مدّت سیمرغی شود که صفیر او خفتگان را بیدار کند...؛ بیمارانی که در ورطه علّت استسقاء و

بیماری دقّ گرفتارند، سایه او علاجهای ایشان است؛ و برص را سود دارد، رنجهای مختلف را زایل گرداند، این سیمرغ پرواز بی جنبش کند و بپرد بی مسافت؛ و نزدیک شود بی قطع». باید افزود که این اوصاف مابعدطبیعی که سهروردی برای سیمرغ

آورده، با توصیفی همانند است که بیرونی به نقل از کنزالاحیاء مانی درباره عالم لاهوت آورده

است - همانا که زندگان در آنجا فاقد ابعاد باشند.(۳)

نکته آخر در خصوص هیأت کیهانی «سیمرغ» به مثابه نماد لاهوتی «زروان» در تناظر با سیمای ناسوتی و زمینی اش به شکل «وارغن / شاهین / عنقا» همانا در ضمن تطابق

ص:۳۲۱

۱- شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۱، ص۲۳۷-۲۳۸.

۲- اسطوره زال مختاری، ص ۷۶-۷۷، ۷۹ و ۲۶۱. / دیدار با سیمرغ، ص۷۷.

۳- سی مرغ و سیمرغ منزوی، ص۴۱ و ۴۲. / تحقیق ماللهند، ص۲۹. / دیدار با سیمرغ، ص۹۱.

بین عالم کبیر و عالم صغیر در ابعاد کیهانی و زمینی مراد باشد، چنان که دریا و کوه در اسطوره سیمرغ نمادهای زمینی زروان هستند. دیگر آن که یاد کرده اند که دانایی و فرزانگی «سیمرغ» در حکمت اشراق خود معبّر از «عقل فعّال» است؛ مظهر «زروان» بودگی او هم در این است که سیمرغ را نسبت ازلی و قِدَم داده اند.(۱) ناگفته نماند که از همنامان سیمرغ علاوه بر «شاهین» و «عنقا»، همانا اصطلاح «چرغ» و «باز» - از جمله اشکرگان - چنان که در «وندیداد» پهلوی (ف۲، ب۴۱-۴۴) نیز معبّر از «طائر قدسی»

است؛(۲) در دوران اسلامی بر بعضی از شیوخ عرفان و اَولیاء اللّه بزرگ اطلاق گردیده،مانند «الباز الاشهب»، «اسپیده باز»، «شاهباز ازلی» یا «صیاد الاهی» که از جمله باباطاهر همدانی بدان متّصف و مشهور است.(۳)

ب. مکتب سینائی

در بهره های پیشین این گفتار برطبق اساطیر ملل قدیم روشن شد که ایزد پزشکی در مصر باستان «ایمهوتپ» بوده که هم به مثابه نخستین پزشک آن قوم شناخته آمده است. ایزد گمنام «نینازو» بابلی نیز یاد گردید که گویا نماد پیشه پزشکی و بهداشتی در میان

اقوام میانرودانی بشمار می رفته است. اما در هند باستان «سوستروتا / سوشروتا» را همچون بقراط یونانی پدر پزشکی آنان یاد کرده اند، هر چند که «تریته آپتیه» ودایی به

عنوان ایزد پزشکی و درماندهی اشتهار موفور یافته، خصوصاً آن که گیاه ایزدی و نوشابه

درمان بخش «سوما / هوما»ی اقوام هند و ایرانی (آریایی) را او به توسّط «شاهین» (= سیئنه) از آسمان به زمین فرو فرستاد. هم چنین، به تحقیق پیوست که «تریتا» هندی همان

«ثریت» (اترط) ایرانی است، شاید که با «تریئتون» (- فریدون) اوستایی اینهمانی داشته

باشد؛ به هر حال این دو نیز پس از «جمشید» پیشدادی بنیادگران دانش پزشکی در بین اقوام ایرانی یاد شده اند. نظر به این دوگانگی اکنون گمان ما بر آن است که ظاهراً «تریت»

۱- اسطوره زال، ص۱۸۵. / رمز و داستانها، ص۱۶۵-۱۶۷.

۲- Pahlavi Vendidad, p. ۳۷.

۳- رش: باباطاهرنامه اذکائی، ص۱۴۴.

(اترط) سام بانی طبّ دوائی و «فریدون» اثفیان بانی طبّ دعائی در ایران برشمار می رفته اند، دستکم برطبق داده های اسطوری و روایات پهلوی بایستی که چنین فرض کرد. ولی ایزدپزشکی ایران را - پس از آن همه پژوهش درباره «سئن» (= شاهین / سیمرغ) که گذشت - اینک بایستی همان موجود اِلاهی دانست که حسب قیاس گویی با خدایان پزشکی «ایمهوتپ» مصری و «اسکلپیوس» یونانی مطابقت دارد؛ البته جنبه اِلاهی و سیمای مابعدطبیعی و جمال عرفانی «سئنه» (= سیمرغ / شاهین) هزار مرتبه از همتاهای مصری و یونانی اش بیشتر و برجسته تر و زیباتر باشد، زیرا اصولاً- سیمرغ یا سئنه / سائین / سینا - چنان که به تفصیل گذشت - خود همانا نماد و تجسّم دادار کردگار

جهان، «زروان» خدای برین ایران باستان می باشد.

راقم این سطور، پیشتر، مناسبت را گفتاری نوشته است به عنوان «سینا اَبقراط ایران» که طیّ آن کوشیده است خاندان پزشکی اسقلبیائی یونانی را متأسّی و متأثّر از خاندان «سئنه / سینا» (= شاهین) مغانی ایران فرانماید.(۱) چه، در یکی از کهن ترین بخش های کتاب اوستا زردشتی، یعنی «یشت سیزدهم» (- فروردین یشت) که گفته اند مبادی

تاریخی آن تا سده هفتم قبل از میلاد فرامی رود،(۲) از جمله چنین آمده است: «فَروَهْر پاکدین سئن پسر اَهُوم سَتوت را می ستاییم، نخستین کسی که با صد پیرو در این زمین ظهور کرد...» (کرده ۲۴، بند ۹۷). باید گفت که کلمه «صد» در این فقره که شمار شاگردان

«سئن» (سینا) پسر اَهُوم ستوت باشد، در تحقیق حاضر بسیار کلیدی است، استنباط های تاریخی کمابیش حول محور همین «صدتن» می باشد. آنگاه چند کرده پس از آن (فروردین یشت، کرده ۲۷، بند ۱۲۶) سه تن از دودمان «سئنه» بدین عبارت یاد شده

است: «پاکدین تیر وَنْکَتَوه از خاندان اوسپیئشته از دودمان سئنه، زیغری پسر سئنه، پاکدین فَرْوَهْکَفَر از خاندان مِرزیشمَه از دودمان سئنه؛ و...».(۳) سپس در تفاسیر پهلوی یا متون دینی هم، چنان که در «دینکرد» (کتاب ۷، ف۶، ب۵؛ ص۴۰۷) ضمن شرح مفصّل ظهور دین زردشت و بیان انتشار آن در هفت کشور جهان و این که وهومن پسر سپنددات

۱- مقالات کنگره تاریخ پزشکی ... ۱۳۷۱، دانشگاه تهران، ص۲-.

۲- مزداپرستی در ایران قدیم کریستن سن، ترجمه دکتر ذبیح اللّه صفا، تهران، ۱۳۵۷، ص۹۴ و ۱۳۸.

۳- یشت ها گزارش پور داوود، ج۲، ص۸۲ و ۹۹.

(بهمن اسفندیار) در ابقای آن کوشید، نیز به اختصار و اشارت وار در «گزیده های زادسپرم» (ف۲۵، ب۱۱) آمده است که از جمله نخستین دیناوران و آموزگاران و پیشوایان دین همانا سر پریستار «شینو» (Sheno) = «سئن» بود، که در صدمین سال از ظهور دین زاده شد (- پس از زردشت) و در دویستمین سال دین درگذشت (- صد سال بزیست) و با یکصدتن شاگرد پیرو خود در این جهان برآمد (- طلّاب علوم دینی) که در پهنه زمین بپراکندند.(۱)

سپس دینکرد (کتاب ۹، ف۳۲، ب۵ / مدن، ص۸۴۲، س ۵ و ۶) به نقل از دومین نسک اوستای ساسانی (ورشت مانسریک) اسامی پیشوایان دینی و یاران زردشت را در روز رستاخیز، هم از کشورهای توران و نیز «سئن» پسر «اهوم ستوت» (هومستون) را از کشور «سائینی» (Saini) یاد کرده که کار فربورتاری (افزارآوری) را برعهده داشته است».(۲) اینک باید دید که کشور «سائینی» (Saini) کجاست، نامجایی که دقیقاً با نامویژه خود «سئنه» (Saena) = سائین / شاهین، همخوان است؛ و همین خود یک مسأله مهمّی در تعیین هویّت «سینا»های ایران می باشد. داستان معروف «فریدون» و تقسیم جهان میان سه فرزندش - ایرج و تور و سلم - چنان که در «فروردین یشت» (کرده ۳۱، بندهای ۱۴۳-۱۴۴) مذکور است، از دیرباز با کشورهای ایران و توران و روم همانستی پیدا نموده؛ ولی در تردیف با آنها فروهرهای مردان پاکدین «داهه» و «سائینی»

نیز ستوده آمده که می نماید آنها هم بر کیش زردشتی بوده اند. در مورد قوم «داهه» که

گویا «داسا» (dasa) مذکور در «ریگ ودا» باشد، وضع کاملاً روشن است و جملگی برآنند که بسا همان نامزنتی(۳)"Dahae" (داهای) نویسندگان یونان و روم باستان باشد،

۱- Grundriss der Iranischen Philologie, b. II, pp. ۹۶, ۶۲۵./ Zoroaster... (A. W. Jackson), p. ۱۳۷.یشت ها پورداوود، ج۲، ص۲۸. / گزیده های زادسپرم (راشد محصّل)، ص۶۳-۷۳ و ۴۱۱.

۲- یشت ها، ج۲، ص۸۱. / یسنا پورداوود، ج۱، ص۶۷.

۳- اصطلاح «نامزنتی» که برساخته ماست، مرکّب از «نام» فارسی + «زَنتی / زانتی / زنتو / زند» اوستایی و فارسی باستان به معنای «قبیله و قوم» باشد، که بر رویهم معادل "Ethnonyme" (= نامنژاد) پیشنهاد می شود؛ معادل با "Toponyme" = اسم مکان هم قبلاً اصطلاح «نامجای» را بکار برده ایم که متداول شده است.

که بیابانگردان ساکن ترکمنستان امروزی واقع در مشرق دریای خزر بودند، تیره ای سکایی (آریایی) برکنار رود «اترك» در سرحدّ طبرستان با ترکستان، که همانا «دهستان» گرگان از نام (دَهه) ایشان فراجسته، حکیم فردوسی علی العموم از آنها به عنوان «توران»

یاد کرده است.(۱) اما تعیین کشور «سائینی» چنان که همگی برآنند بکلّی غیرممکن است؛شادروان کریستن سن اظهار می دارد که قوم «سائی نی» (saini) یا «سائی نو» (Sainu) محقّقاً مجهول است؛ و یکسان دانستن آن با «چینیان» که دار مِستتر پیشنهاد کرده؛ و عقیده «وِست» بر این که قوم مزبور در ناحیه سمرقند می زیسته، هم مستند بر اصل صحیحی نیست.(۲) باید افزود که کریستن سن اصولاً نظریّات و تتبعات نژادشناسی اقوام مذکور و نامجای شناسی «داهه» را هم قطعی نمی داند.

دکتر چراغعلی اعظمی سنگسری در گفتاری به عنوان «سئن یا شئن» که همان شکل اوستایی «سئنه» (- سیمرغ) به معنای «شاهین» باشد، طیّ استقصای کافی پنج «سئن» را در ادب مزدیسنایی (پهلوی) برشناخته که البته اینهمانی هر یك از آنها دشوار است. منتها یکی از آنها را بر حسب رساله پهلوی «افدی وسهیکی سیستان» (= شگفتی ها و

برتری های سیستان) که از مردم شهر «بُست» سیستان و هم پسر «اهوم ستوت» بُستی سردودمان «هاوشت» (= طلّاب علوم) دین زردشتی و دارای «یکصد» شاگرد بوده (بند ۱۰) بنا به اوصاف با «سئنه» اهوم ستوت اوستایی مذکور در «فروردین یشت» (بند ۹۷)

یکی دانسته که با «سئنه» مذکور در «دینکرد» (کتاب ۷، ص۴۰۷) همانستی می یابد.

آنگاه چهارمین «سئن» پسر هومستون (- اهوم ستوت؟) نیز بنا به «دینکرد» (کتاب ۹،

مدن، ص۸۴۲، ۵ و ۶) از کشور «چین» (- سائینی؟) یاد شده، که کار فربورتاری (افزارآوری) را برعهده داشته است.(۳) پیداست که بین دو «سئن» سیستانی و سائینی،

۱- IRANICA (Twenty articles) by V. Minorsky, p. ۷./ میراث باستانی ایران ریچارد فرای، ترجمه مسعود رجب نیا، ص۶۷. / یشت ها (پورداوود)، ج۲،ص۵۶-۵۸ و ۱۰۸-۱۰۹.

۲- مزداپرستی در ایران قدیم، ترجمه دکتر صفا، ص۹۸. / یشت ها، ج۲، ص۵۶.

۳- ناموارِه دکتر محمود افشار، جلد هشتم، تهران، بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۷۳، ص ۴۴۵۷-۵۸ و ۴۴۶۲. +. البته صدسال پیش هم دانشمندان پارسی هندوستان و به تبع ایشان ویلیامز جکسن امریکایی (در کتاب «زردشت» خود) سئنای دارای صد شاگرد، ششمین پیرو دینیار زردشت را - برطبق اشارت همان رساله پهلوی «شگفتی های سگستان» (ترجمه «وست») از اهل «بُست» سیستان (وابسته به ناحیت «هند سفید») یاد کرده اند که آموزگار بزرگ دین و جانشین زردشت بوده؛ و گویند که برحسب تاریخ سنّتی بایستی بین سالهای ۵۳۱-۴۳۱ (ق. م) زیسته باشد. [Zoroaster (The Prophet of Ancient Iran),

.[New York, Columbia University Press, ١٩٢٨, pp. ١٣٧ , ١٧٨

حسب دو فقره روایت دینکردی خلط و لبسی شده است. به هر حال این مسأله برجاست که مراد از کشور «سائینی» آیا همان سرزمین «سیستان» است؟ یا نه، بلکه مقصود همانا کشور «چین» می باشد که - قبلاً - در ترديف با کشور توران آمده است؟ هر آینه امکان شناسایی نامجاهای مزبور اگر فراهم آید، لابدّ زمان تدوین فروردین یشت باید ملحوظ

گردد، که در قدمت آن پیشتر کوتاه سخنی رفته است. چنانچه کلمه «سئین / سائینی» وجهی از اسم «چین» دانسته آید، باید گفت که نام فارسی «چین» همانا مأخوذ از نام خاندان «چئین» باشد که از سال ۲۲۱ ق. م تا سال ۲۰۶ ق. م بر چینستان حکم رانده است؛ و گرنه خود چینیان کشور خویش را «چین» نمی نامند، بلکه آن را «تونگو» خوانند. به علاوه، نام «ختا / خطا» (- چین شرقی) و «خُتن» (- چین غربی) در زبان فارسی همواره

دالّ بر کشور چین بوده است.(۱)

باری، تحقیق در این موضوع واقعاً چنان که گفته اند هم مشکل و هم حاصل بحث ممتنع است؛ تنها از باب احتمال با رعایت احتیاط علمی گوییم که تُرکشناس بزرگ «تومسن» همنام و یا همخوان با «سائینی» اوستا، نامجای «سائیان» (Saian) را همانسته با کوهستان «کوگمن» آلتائی مذکور در کتیبه های تُرکی اورخون یاد کرده، که به صورت کوههای «سائین» یا «سائیانس» (Saians) ضبط شده است.(۲) اکنون با توجه به آن کهتورانیان باستان خود شاخه ای از اقوام «آریایی» - یعنی سکاها یا «سرمت»های شرقی بوده اند (قس: «سئیریم» اوستایی) که بعدها قبایل تُرک برحسب چیرگی پیوسته شان با آنان درآمیختند؛ و سپس به همین جهات و سایر ملاحظات «توران» با «تُرکان» در نزد

---

۱ - Commentary on The Hudud al - A'lam (V, Minorsky), p. ۲۲۷, n. ۲./ ایران و ترکان در روزگار ساسانیان عنایت اللّه رضا، ص۶۷.

۲ - TURCICA, e'tudes Concernant l'interpre'tation..., Helsingfors, ۱۹۱۶, pp. ۷۲, ۸۸.

ایرانیان همانستی تاریخی پیدا کرده اند،(۱) نیز با توجّه به این که زردشت سپیتمان پیامبر آریایی خود از تیره های سکائی (تورانی باستان) بوده،(۲) که مردم کشور «سائینی» هم در ترديف با کشورهای همجوار ایران و توران و داهه و سرمتی پذیرای کیش او یاد گردیده، استبعادی ندارد اگر آن کشور نیز یکی از بومگاه های سکائی (آریایی) در مشرق ایرانزمین برشمار آید که بعدها ترکان آلتائی و شرقی در آنجا نشیمن گرفتند. بنابراین، ما با نظر نویسنده رساله پهلوی «شگفتی های سیستان» مبنی بر آن که «سئنه» (سینای) اهوم ستوت موصوف دارای «صد شاگرد» و اهل «سائینی» مورد بحث، گویا از مردم «بُست» سیستان بوده - که این قول هیچ سند و محملی هم ندارد - نمی توانیم موافق باشیم؛ بسا که

هویّت آن «سینا» را با دیگر «سئن»های مزبور، حسب تحقیق دکتر اعظمی سنگسری، خلط و لبس کرده باشند.

«سئنه» (سینا) که به تحقیق پیوست همانا وجه لغوی و به معنای قریب «شاهین» (= عقاب / سیمرغ) باشد، اگر چنان که محتمل می دانیم هم خود با نامجای این اسم قوم «سائینی» همریشه و همنام باشد، وجود کوهستان «سائین» در منطقه اورال و آلتائی - که یاد شد - به مفهوم کوه شاهین خود توجیه مقبول هم می یابد، زیرا که همانندها و همنام های قیاس پذیر با آن در ایرانزمین متعدّد و معهود باشد، مثل «اوپاری سئنه» (هندوکش) افغانستان، «الموت» (= آشیانه عقاب و شاهین) ایران و جز اینها که معروف است؛ اساساً «سئنه / سینا» به معنای «شاهین» - چنان که مکرّر شد - از اسامی رایج و مشترك بین اقوام هند و ایرانی (آریایی) - اعمّ از ایرانی و سکائی (- سیستانی هم) و تورانی و هندی باستان - به ویژه در میان سکایان مشرقی بوده؛ بسا که توتم قبیله ای (سائینی) نیز در بین طوایف ایشان بشمار می رفته، همان طور که توتم نیاکانی تیره

هخامنشی هم عقاب (- شاهین) بوده است. در این که برحسب مفاد فروردین یشت (بندهای ۱۴۳-۱۴۵) قبایل خمسه مزبور ایرانی نژاد می بوده اند؛ و سائینی هم از

۱- رجوع شود از جمله به کتاب «تورانیان» از پگاه تاریخ تا پذیرش اسلام تألیف نادر بیات، تهران، نشر ایرانشهر، ۱۳۶۷، (با مقدّمه دکتر مشکور).

۲- رش: دینهای ایران باستان نیبرگ، ترجمه دکتر سیف الدین نجم آبادی، تهران، ۱۳۵۹، صص ۴۸، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۴، ۲۴۸ و ۲۵۱-۲۵۳.

کشورهای «آریایی» بوده باشد، اوستا شناسان معاصر اتفاق عقیده دارند.(۱) اما این که مرحوم «وِست» سرزمین سائینی (شاهین ها) را ناحیت سمرقند - یا در حدود ماوراءالنهر - می دانسته، بنابر آنچه گذشت - چندان هم بدور نرفته، بسا که مصیب بوده باشد. استاد

ماری بویس درباره فهرست نامهای نخستین کسانی که (حسب فروردین یشت) درفش کیش زردشتی را برافراشتند؛ و این که فَرَوَشی های آنان به مثابه نخستین آموزگاران و پیروان کیش (پوریوتکیشان) سزاوار ستایش یاد شده، از جمله «سینا» (شاهین) فرزند اهوم ستوت (Ahumstut) - که نخستین بهدینی بود تا صد تن طلاّب علوم را آموزش داد - می گوید اگر می دانستیم که وی در کدام زمان می زیسته، بر اهمیّت خبر افزوده می شد.(۲) «اهوم ستوت» نام پدر سینا را چنین معنا کرده اند، که نیایش «اهورا» یا دعای «اهونه ور» را زمزمه می کند. هم از اینجا معلوم می شود که نیای او زردشتی مؤمن بوده،

خود او بایستی دستکم دو نسل پس از زردشت زندگی کرده باشد، مگر آن که اهوم ستوت گرونده تازه بوده که به هنگام پذیرفتن کیش نوین این اسم را بر خود گذاشته

است؛ و اگر او را نیز در جزو «پوریوتکیشان» بدانیم، پنج نسل زردشتیان خاندان (سئنه)

تقریباً یکصدوپنجاه سال را در برمی گیرد. به هر حال، هم بایستی (سینا) و دیگر علمای

روحانی آن روزگار به تدریج کهن ترین بخش های اوستایی پسین را تألیف کرده و در تدوین اِلاهیات آن کوشیده باشند.(۳) آنگاه از فحوای کلام خانم بویس برمی آید که «سینا» هم از نخستین پیشوایان کیش زردشتی - که به نظر ما مثل گروه «تابعان» در صدر اسلام می باشد - در طرد و بطلان خدایان اقوام ایرانزمینی مانند کاسی ها و مادها و پارس ها - که به دین جدید گرویدند - اقدام کرده است، از آن پس بوده باشد که خدایان مطرود آنها در

مذهب جدید به صورت «دیوان» نامبردار شده اند. ولی مطلب استنتاجی بسیار مهمّی که

۱- یشت ها پورداوود، ج۲، ص۵۶ و ۸۱. / یسنا (همو)، ج۱، ص۶۷. / تاریخ کیش زردشت (ماری بویس)، ص۱۴۴ و ۳۴۸.
۲- در اینجا باید افزود که آ. و. جکسن در این خصوص یک استنباط کاملاً صحیحی دارد، اولاً این که مقام «سئنه» حواری زردشت را همچون مرتبت «گئوتمه» بودایی ارزیابی نموده، ثانیاً گوید که برآیش او باید حدود همان زمان باشد که فروردین یشت نوشته شد؛ البته وی تاریخ حیات «سینا» را بین ۵۳۱-۴۳۱ ق. م تحدید نموده است. [Zoroaster..., p. ۱۷۸.]
۳- تاریخ کیش زردشت، ترجمه همایون صنعتی، ص۳۶۵ - ۳۶۶ و ۳۷۳.

به لحاظ ما بیان داشته است، این که در اوستا (- بخشی از یسنا) اشاره به کوشش و تلاش مبلّغان و مبشّران دین رفته، از جمله «آنان که به سرزمین های دور رفته اند، به سرزمین های دیگر که آموزش اَشَه (حقّ) را خواسته اند»]ص ۳۴۸].

پس بنابر آنچه گذشت، اعتقاد ما بر این است که یکی از برجسته ترین تابعان زردشت سپیتمان تورانی (آریایی) که صد سال پس از او برآمده، به نام «سینا» که گویا هم از قبیله

«سائینی» (= شاهین تباران) ساکن شمالشرقی ناحیت ماوراءالنهر و پسر «اهوم ستوت» زردشتی بوده، هم از زمره نخستین دینیاران و آموزگاران ضرورةً امر ترویج دین مزبور را

برعهده گرفته، همراه با یاران و خاندان خود به طرف مغرب کوچیده که بنا به قرائن معیّن

بر سر شاهراه خراسان به مادستان، نخست به شهر «ری» مرکز قبیله روحانی «مغان» قوم ماد رسیده، نظر به زمینه های آماده و مقدّمات مفروض قبلی - که جای ذکر آنها نباشد -

آموزه های کیش نوین را به مغان فرزانه ماد باستان عرضه داشته که ضرورةً هم از طرف ایشان پذیرفته شده است. مناسبات بین اقوام سکائی مشرق و قبایل مادی مغرب ایران، هم از طریق شاهراه خراسان به همدان و بابل، به لحاظ تاریخی امر واقع و مسلّم و مشهوری است. اتخاذ دین زردشتی نیز توسّط «مغان» (= وِرْدگویان) قوم ماد - که قبلاً بدان اشاره رفت - مورد اتفاق جمیع محقّقان می باشد. اما این امر در چه تاریخی واقع شده، بدون حاشیه روی های بی فایده، می توان گفت قطعاً طیّ سده ششم قبل از میلاد (مسیح) که خصوصاً امپراتوری تجاوزپیشه آشوری در زمان پادشاهی شکوهمند «هوخشتره / کیاکسار» مادی (۶۲۴-۵۸۵ ق. م) به سال ۶۱۲ ق. م و بدست سپاهیان دولت نوبنیاد ماد از صفحه روزگار محو گردید. هوخشتره که «بنیادگذار سلطنت در آسیا» به وصف آمده، خاک نینوا پایتخت آشور را به توبره کشید، تمامی میراث فرهنگی - اعمّ از مادی و معنوی - آنجا را به پایتخت خویش شهر «هگمتانه» (همدان) انتقال داد. چنین نماید که مغ / مغوپت / موبد «سینا» اهوم ستوت زردشتی در ادامه سفر تبلیغی خود ناچار بایستی از شهر «ری» مغانی همراه با شماری از نوکیشان به مرکز کشور ماد - هگمتانه - آمده یا فراخوانده شده باشد؛ و باز چنین می نماید که هم در آنجا حوزه علمی

دینی - آکادمی - یا - دانشگاه مادستان را با همیاری مغان فرزانه ایشان بنیان گذاشته، یا بل به ریاست آن گماشته شده است. فرهنگستان «سئنا / سینا» همدان که اعضای آن صد تن

از دانش آموختگـان پیرو دین او بـوده، ظـاهراً چون همواره صـد تن دانشور به طور ثـابت در آنجـا به مطـالعه و تحقیق اشـتغال داشـته انـد، اما دانسـته نیست که جنبه نمادین عـدد «صـد» از چه رو و به کدام مناسـبت بوده، هم از دیرباز اشـتهار پیدا کرده و یونانیان آن را «مکتب

سده» اکباتان نامیده اند. وصف مجمع علمی «سده» همدان در یکی از فصول آتی... (ضـمن شـرح مدارس ایران قدیم) خواهد آمـد، آنچه اینـک خصوصـاً به لحاظ تاریـخ دین و دانش در ایران حائز اهمیّت است، این که همـدان به مثابه نخستین پایتخت امپراتوری ایران، وارث بسیاری از مواریث فرهنـگ و تمـدّن، دانش هـا و آزمون هـای بابـل و آشور، کاسـی و اورارتو و مـاننا گردیـد. عامل اخـذ و اقتباس آن عناصـر فرهنگی، دینی و تجارب علمی، با دخل و تصـرّف در آنها و ترکیب خلّاق با مواریث ملّی و محلّی؛ و تعلیم آنها در

مـدرسه هـا همانـا مَغـان فرزانه مادسـتان بودنـد که قبیله روحـانی قوم بشـمار می رفتنـد. پلوتـارک، اکباتـان (همـدان) را مرکز روحانیّت ایران باستان و اقامتگاه مغان یاد کرده است.(۱)

پزشـکان قوم نیز چنـان که در بهر یکم این گفتـار اشـاره رفت، همـان روحانیـان و پریسـتاران ایشـان بودنـد که «مغـان» باشـند. هنریـک نیبرگ در یـک تحلیـل دقیق از پـاره ای «یسـنا»هـای اوسـتا، منجمله چنین می گویـد که بیمـاری چون بر اثر نیروهـای اهریمنی پدیـد می آیـد، ناچار وظیفه مردان «مگه» (= انجمن مغان) است که آن پلیـدی را از تن بیمار بیرون کنند، او را درمان نماینـد؛ و کسـی (مغی) که معمولاًـ بـدین کار می پردازد، چنان که در یسـناها (۴۴، ۱۶/۲ و ۳۱، ۱۹) آمـده همانا «اهوم بیش» (ahum. bi_۱) نام دارد، که به

درستی به معنای «درمانگر زندگی، پزشک زندگی» باشد (اهو = زندگی + بیش = پزشک). گوید همین واژه که من «پزشـک زنـدگی» ترجمـه می کنـم، چـه بسـا درگاهـان صـفت «اشـه» (= حق / حقیقت) باشـد، که خـود نیروی درمـان بخش زنـدگی افزاست.(۲) بـا چنین دریـافتی از ویژگی «طبّ مغانی» که مکرّر درگاهان اوسـتا به روش های دعائی (– مگه) و دوائی (– هوم) اشـاره و توصـیه شـده است، می تـوان سـیمای مکتب سـینائی را هم مشـخّص و یـا در نظر مجسّم کرد. مکتب طبّی «مغـان» که متضمّن تجارب ملل قدیمه خصوصاً

۱- مزدیسنا و ادب فارسی دکتر معین، ص۱۷۶.

۲- دینهای ایران باستان، ترجمه دکتر سیف الدین نجم آبادی، ص۱۸۶ و ۲۱۲.

بابلیان بود، با تعالیم خود در میان یونانیان باستان انتشار وسیع پیدا کرد، چنان که اصطلاحات «ماگویین» (Mageuein) و «ماگیکوی لوگوی» (Magikoi Logoi) و جز اینها در حکمت و شعب معرفت منسوب به مغان ایران باشد. البته حوزه علمیه مغان یا مکتب سینائی همدان منحصر به رشته پزشکی نبوده، آن طور که پلوتارک رومی (سده یکم میلادی) گفته است که شخصاً خود بدانجا راه یافته، همانا رشته های حکمت، نجوم، طبّ و جغرافیا در آنجا تعلیم و تعلّم می شده است.(۱)

پیشتر مکرّر گذشت که بین دو مفهوم «سئنه» اوستایی (سینا) و سیمرغ فارسی - یعنی اطلاق آن بر مرغ مشهور و نام حکیمی دانا رابطه ای موجود است. نیز دانسته شد که در روزگار کهن روحانیان و موبدان علاوه بر وظایف دینی، شغل پزشکی هم می ورزیدند؛ فلذا تصوّر این که یکی از خردمندان روحانی عهد قدیم که نام وی «سئنه» از نام پرنده مزبور اتخاذ شده، همو سِمَت روحانی مهم داشته که انعکاس آن در اوستا به خوبی

آشکار است؛ و از طرف دیگر وی به طبابت و مداوای بیماران شهرت یافته تماماً امری متعارف و مطابق با واقع باشد. شادروان دکتر معین می افزاید که بعدها سئنه (نام پریستار

مذکور) را به معنای لغوی خود - نام مرغ - گرفتند و جنبه پزشکی او را در اوستا به درختی که آشیانه مرغ سئنه است، در خداینامه و شاهنامه به خود سیمرغ دادند، چنان که در «بهرام یشت» (بند ۳۶-۳۸) آمده: «کسی که استخوان یا پری از این مرغ دلیر (- وارغن)

[= شاهین] با خود داشته باشد، هیچ مرد دلیری او را نتواند براندازد و نه از جای براند. آن پرّ، او را همواره نزد کسان گرامی و بزرگ دارد و او را از فرّ برخوردار سازد ... (الخ).».(۲)

بدین سان، مفاهیم درمانگری و پزشکی و بهبودبخشی از دیرباز به لفظ «سینا» وابسته بوده؛ و این که حکیم «سینا» پسر اهوم ستوت از زمره مغان روحانی ایران باستان سردودمان پزشکی ایرانزمین بشمار تواند رفت، همانا به تعبیر یونانی اش «اسکلپیوس» ایرانی یا همچون «بقراط» پدر پزشکی ملّت کهنسال و فرهنگساز و تاریخمند ماست.

در باب وضع و بنای دانشگاه باستانی همدان و اشتهار آن مجمع عُلَمای صدنفره

۱- سرگذشت سازمان ها و نهادهای علمی و آموزشی در ایران، صدری افشار، ص۲۴، ۲۷، ۵۷.

۲- برهان قاطع، ج۲، حواشی صفحات ۱۲۱۱-۱۲۱۲.

(سـده) تا سـده های میانه، قبلاً هم خاطرنشان شـد که طیّ فصل «مدارس» ایران باسـتان در این کتاب به تفصـیل سـخن خواهد رفت. اما این که مؤسّس آن حکیم «سئنه / سینا» (= شاهین) روحانی مغ، چنان که گذشت، مفهوم اسم وی با «سیمرغ» حکیم - آن طـایر طبیب قدسـی - اینهمـانی پیـدا کرده، یعنی با ایزدان پزشـکی همتای «ایمهوتپ» مصـری و «اسـکلپیوس» یونانی مماثل گردیده، دقیقاً هم بدین موجب در نظر یونانیان باسـتان یعنی به تعبیر اسـطوره شـناختی ایشان مدرسه طبّ «سینائی» (- سیمرغی // اسـقلبیائی) همـدان همانا به عنوان معبـد «اسـکلپیوس» (- ایزد پزشـکی) شـناخته و نامبردار شده است، یک چنین تعبیری ابداً محلّ تعجّب و استغراب نباشد. چه، حسب گزارش های یونانی درباره بازگشت اسکندر مقدونی از ایران به بابل (سال ۳۲۳ ق. م) هنگـامی که جشن پیروزی های خود را در اکباتان (همـدان) برگزار نمود، دوست و سـردار بزرگش هفائیسـتون ناگهان در آن شـهر بمرد؛ و او چنـدان دچار خشـماغم شد که فرمان های نابهنجار صادر می کرد، از جمله چنان که آریان مورّخ مشـهور یونانی گوید (کتاب ۷، فصل

۴، بنـد ۲) دسـتور داد که معبـد «اسـکولاپیوس» (اسـقلبیوس) همـدان - یعنی معبـد ربّ النوع طبّ را (به عقیـده یونانیها) ویران کردند، پزشکانی را هم که نتوانسته بودند دوستش را

درمان کنند بر دَرِ آن معبد حلق آویز کرد.(۱)

باری، چنان که مکرّر گـذشت، چون در دنیای قدیم مسبّب اصـلی امراض را اهریمن می دانسـتند؛ و بیماری های گوناگون را نیز به دیوهای پلید نسبت می دادند، لذا طبابت با

کهانت مقرون می بود که همین وظیفت را روحانیان قوم و در ایران «مغان» برعهده داشـتند. دانشمند ایرانشناس آلمانی دیتریخ براندنبورگ کتابی به عنوان «کهانت و طبابت

در ایران قدیم» نوشته،(۲) که نگره های پزشـکی منـدرج در متون زردشتی و شاهنامهفردوسـی را در بردارد. باید گفت که در بخش متأخّر اَوِستای زردشتی، یعنی کتاب

ص:۳۳۲

۱- ایران باسـتان پیرنیا، ج۳، ص۱۹۰۵-۱۹۰۶. / کتاب پلوتارخ (ترجمه احمـد کسـروی)، ج۲، ۱۳۳۹، ص۷۷. / Travels in Assyria ... to Hamadan... (J. Buckingham), London, ۱۸۲۹, pp. ۱۶۵-۱۶۶.

۲- D. Brandenburg: Priesterarzte Und Heilkunst im Persien (Medizinisches bei Zarathustar Und in Konigs - Buch des Firdausi), Stuttgart, ۱۹۶۹. (۹۶ S.)

«وندیـداد» مَغانی (فرگرد ۷، بندهای ۳۶-۴۰) سه رشـته مهمّ پزشـکی بـدین عبارت یاد گردیـده است: پزشک کارد، آن که با کـارد بهبود می بخشـد (- جرّاحی). پزشک دارو، آن که با گیاهانِ درمان بخش مـداوا می کنـد (- طبّ دوائی). پزشک دعا، آن که با کلام مقدّس شفا

می دهـد (- طبّ روحـانی) و اساساً غـالب فقرات «فرگرد» یـا بـاب هفتم کتـاب وندیـداد راجع است به امور جسـمانی، حفظ الصـحّه، طبابت، جرّاحی، تعلیم و تعلّم آنها، مزد پزشک، تجویز داروها، و حتی نظام پزشـکی و پزشکی قانونی البته در صورت قـدیمی آنها؛ و جز اینهاست.(۱) در خصوص طبّ دوائی یا داروپزشـکی پس از این اجمالاً بشـرحتر سـخن خواهـد رفت؛ ولی دربـاره طبّ دعائی یا روحانی در ایران باسـتان این نکته را بایستی یادآوری کرد که برخلاف طبابت بابلی - که واقعاً خرافی و پُر از جادو و جنبل بوده - چنان

که در جای خود بشـرح آمـد، پزشـکی دعائی در ایران بـدان گونه و چنـدان خرافه آمیز نبوده است. مع هـذا همان طور که در شرح «ثرئیتونه» (فریـدون) اوسـتایی به مثابه بانی طبّ دعائی یا روان - درمانی گـذشت که نامش در اَوراد و افسونهای مانوی و زردشتی آمده، دانشـمندان پارسـی در باب دسـتورها و نسـخه های این نوع طبابت، گفتارهای چندی نوشـته اند؛ از جمله مقاله خدایار دسـتور شهریار پارسی به عنوان «برخی آداب و رسوم زردشتی در باب شفایابی ایمانی» که متضمّن ذکر مراجع ادعیه و اَوراد، طریقه تبرّک و تقـدیس؛ و طریقه روحـانی شـفا دادن مریض همراه بـا تجویز بعضـی داروهـای گیـاهی، مثل «آویشن» و «گاوزبان»؛ و نیز شامل آداب طلسم بندی و کاربست «افسون شاه فریدون» هم باشد.(۲)

ج . طبّ بقراطی

پزشکی آکادمیک قدیم یا طبّ کلاسیک معروف بود به «طبّ بقراطی» که کمابیش به

۱- وندیداد، ترجمه داعی الاسلام، حیدرآباد، ۱۳۵۷ق، ص۶۶ - ۸۲. / اوستا، گزارش جلیل دوستخواه، تهران، مروارید، ۱۳۷۰، ج۲، ص۷۲۹-۷۴۴. / Pahlavi Vendidad, pp. ۱۶۷ff.

۲- Sir Jamseijee Jejeebhoy... Volume (Papres on Iranian Subjects), Bombay, ۱۹۱۴, pp. ۲۹۶-۳۰۱.

جالینوس هم نسبتی پیدا می کرد؛ اما بُقراط یا اَبقراط (به تلفّظ عربی) همان هیپوکراتس «کوسی» یونانی - از خاندان «اسکلپیاد»ها (= پزشکان) - مشهور به «پدر طبّ»؛ و از بزرگترین پزشکان بالینی در عهد باستان که حدود سالهای ۴۶۰ تا ۳۷۰ قبل از میلاد مسیح می زیسته، مشاهدات و اطلاعات پزشکی را جمع و تدوین کرده، طبّ را از خرافات پیراسته؛ و آن را براساس علمی نهاده، مشهورترین آثار او همانا «فصول اَبقراط»

می باشد. اساس طبّ بقراطی بر عناصِر و طبایع اربعه قرار گرفته، بدین سان همان طور که فلاسفه چهار آخشیج (= عنصر، به یونانی: اُسْطُقُسّ) را که عبارتند از: آب، آتش، خاک و هوا، مقوّم کائنات و اَرکان طبیعت می دانستند؛ و موجودات را مرکّب از آنها می پنداشتند،

طبایع و اَمزجه اربعه آدمیان به لحاظ طبّ بقراطی مؤسّس بر همان عنصرهای چهارگانه مشهور باشد: تری، گرمی، خشکی و سردی، چهار طبع یا خلط در تن آدمی، در واقع طبایع یا اَخلاط همان عناصِر مقوِّم مزبور است. مزاج های بلغمی، دَموی، سوداوی و صفراوی در اَجناس حیوان و نوع انسان ناشی از غلبه طبع یکی از عناصِر در ترکیب موادّ

بدن باشد؛ چنین است اجمالاً اساس نظری «طبّ اَخلاطی»، اما همین تناظر ترکیب طبایع، بین کائنات علوی و انسان سفلی، خود در واقع صورت ممثَّل یا مماثل (Analog) بین عالَم اکبر - یعنی کیهان - و عالم اصغر - یعنی آدمی - است[1]نسخه گیهان بزرگ و عرصه لایتناهی خلقت، همین موجود محدود زمینی - یعنی «انسان» است؛ هم از اینرو نظریه عالَم کبیر (= ماکروکاسموس) و عالَم صغیر (= میکروکاسموس) یا به الفاظ فارسی آنها: جهان مِهین و جهان کِهین، بین فلاسفه و اَطباء و عارفان مشترک بوده است.

منتها اهمیّت مطلب اینجاست که بیشتر مورّخان علم و فلسفه و اکثر قریب به اتفاق محقّقان فرهنگ باستان، خاستگاه این نگره را «ایران» می دانند. چنان که از جمله متأخّران آنها ایرانشناس نامدار امریکائی ابراهام ویلیامز جکسن، با اشاره به همان صورتبندی عالَمین مزبور در نگرش یونانی، گوید که چنین مشابهتی بین اَجزاء عالَم و آدم بسا که یک اندیشه کهن ایرانی بوده باشد؛ زیرا طیّ فصلی از بوندهشن بزرگ ایرانی

(بخش ۱۳ بهار، ص ۱۲۳-۱۲۶) «درباره تن مردمان بسان گیتی» از جمله گوید که:

۱- رش: فردوس الحکمه ابن ربّن طبری، ص ۴۸-۴۹.

«پوست مانند آسمان، گوشت همچون زمین، استخوانها چونان کوهها...، موی به مشابه گیاهان و جز اینها» که تاریخ چنین مفهومی بازگرد به زمان دامدات نسک اوستائی مفقود،

یعنی دستکم مربوط به قرن پنجم قبل از میلاد می باشد.(۱)

لیکن اشارت هرودوت پدر تاریخ (ح ۴۹۰-۴۲۵ ق. م) بدین که ایرانیان کیهان بزرگ و عناصِر اربع سازه «تن» آدمی را مقدّس می دارند، که حسب مفاد خبر گویی آنها را متناظر

هم می دانند، آنجا که آیین های ایرانیان را یاد نموده است که هرگز مانند یونانیان طبیعت

بشری برای خدایان قائل نیستند، بل تنها برای کائنات و افلاک و از برای خورشید و ماه و زمین و آتش و آب و باد هدایایی نثار کنند (کتاب ۱، بند ۱۳۱) و نیز در بیان رفتار کمبوجیه با جسد «آمازیس» فرعون مصر (کتاب ۳، بند ۱۶) که باز عقیده ایرانیان را در احترام نسبت به عناصِر کائنات یادآوری کرده،(۲) ظاهراً قدیمترین منبع اشاره بدینموضوع باشد. اما به تصریح هنریک نیبرگ دینشناس بزرگ همانا یک چنین نگره ای صرفاً متعلّق به مغان دانشمند ماد باستان می باشد، زیرا چنین نماید که فرضیات و گفتگو

درباره انسان نخستین در غرب ایران سخت تحوّل یافته بود، ایرانیان غربی بسیار زود به

این شناخت رسیده بودند که کیهان و پدیده های آن و عنصرها از تن مرده انسان نخستین پدید آمده اند؛ یک بیان دقیق از توصیف سازگاری میان جهان بزرگ و جهان کوچک، میان پدیده های آسمان و زمین و پیکر آدمی در روزگاری بس کهن وجود داشت، که بقراط و آموزشگاه او (سده ۵ تا ۴ ق. م) با آن آشنا بود؛ و این توصیف سازگاری در نسک

غربی از دست رفته اوستا، یعنی «دامدات نَسک» آمده بود که هنوز هم در «بوندهشن» ایرانی برجای مانده است. باید افزود که همه آثار بازمانده آموزه های روحانیان مکتب مغان متضمّن این توصیف باشد، چیزی که در اسناد کهن شرقی هیچگونه اشاره ای بدان نیست».(۳) باری، خاستگاه نگره «عالَمَین» مزبور نظر به اهمیّت خاصّ آن در تاریخ فلسفه

ص:۳۳۵

---

۱ - Researches in Manichaeism, New York, Columbia University Press, ۱۹۳۲, p. ۱۸۶. /

فهرست ما قبل الفهرست ب. اذکائی ج۱، ص ۸۸-۸۹ و ۱۰۸-۱۰۹.

۲- The Persian Wars, tr. G. Rawlinson, ۱۹۴۲, pp. ۷۴, ۲۱۸.

۳- دینهای ایران باستان ه . س. نیبرگ، ترجمه دکتر سیف الدین نجم آبادی، تهران، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها، ۱۳۵۹، ص۳۹۱. / تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی بر افلاطون (استفان پانوسی)، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۶، ص۸۵.

و طبّ، مباحث متعدّدی را از طرف علمای مغربزمین موجب گردیده؛ از جمله می توان یاد کرد که آلبرشت گوتزه (A. Gotze)طیّ تحقیقی ممتّع و معروف به عنوان «حکمت

ایرانی در جامه یونانی، برگی از تاریخ اندیشه جهان کهین»(۱) با تحریر و بررسی فصل ۲۸«بوندهشن»، سرچشمه نگرش ابقراط را در این خصوص در کتاب «هفتگان» (Hebdomadon) خود همان «دامدات نسک» اوستایی - مأخذ «بوندهشن» - دانست، مضافاً بدین که در سرود زئوس تصنیف «اورفئوس» و مکتب منسوب بدو هم بازتاب یافته است. او به خوبی نشان می دهد که چگونه این نگره ایرانی توسط پیروان فیثاغورس به جهان ایونی رسیده، سرانجام در کتاب «هفتگان» بقراط و «فیدون» افلاطون احتوا یافته، تأثیر قوی و نافذی در فکر و فلسفه یونانی هم داشته است.(۲)

شادروان استاد کریستن سن در بهری به عنوان «غول نخستین و نخستین نمونه انسان» در نزد ایرانیان - طیّ کتاب معروف خود هم بدین نام - در پژوهش خاستگاه اندیشه ایرانی راجع به نمونه نخستین نوع بشر، شباهت «تیامات» بابلی را یادآور شده که چون به

دو نیمه شد، نیمی آسمان و نیم دیگر زمین از او صورت تکوین یافت. سپس گوید که همین اندیشه تکوین با جزئیات بیشتری در میان ملل اسکاندیناوی نیز یافته می شود؛ و در افسانه ایرانی گیومرث هم آن گونه که از کتابهای پهلوی به ما رسیده، اثراتی از این

اسطوره تکوین [بابلی گونه] هنوز برجاست. خلاصه آن که تناظر بین اجزاء غول (بشر) نخستین با اجزاء کیهان (چنان که گنبد آسمان یادآور کاسه سر، گیاهان به منزله موهای بدن...؛ و جز اینها) که همان تطابق بین عالم اصغر و عالم اکبر است، مشکل بتوان پنداشت که این گروه از بُنمایه های مشخّص بتواند عیناً به یک ترتیب، هر کدام مستقل از

دیگری در میان دو ملّت جداگانه تحوّل پیدا کند. بسا چنان که به اثبات رسیده است، اسطوره اسکاندیناوی از ملّتهای قفقاز گرفته شده؛ چه آن که در میان ملل قفقاز با ایرانیان

مبادله افکار مذهبی، اساطیری و افسانه ای از زمانهای دور و دراز وجود داشته، در این

۱- Zeitschrift fur Indologie und Iranistik, Leipzig (۱۹۲۳), b. II, pp. ۶۰-۹۸, ۱۶۷-۱۷۷.

۲- تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی بر افلاطون استفان پانوسی، ص ۲۳-۲۷ و ۳۷. / جامعه نوین، ش۷، زمستان ۱۳۵۴، (همو)، ص۱۱۲.

مبادله اندیشه ها ایرانیان که ملّتی با فرهنگی والاتر بودند، بیش از آن که تأثیر بپذیرند، تأثیر بخشیده اند.».(۱) اما یکی از پهلوانان ایرانشناسی که شوالیه مدافع «یونان» به عنوان سرچشمه علم و حکمت مغربزمین است، اگر چه راقم این سطور در رساله فلسفی «خاستگاه ایرانی کلمه حق»(۲) سپاس آمیز بسی وامدار تتبّعات و پژوهش های برجسته اوست، استاد ژاک دوشن گیلمن بلژیکی از جمله در گفتاری (متأسّفانه و تا اندازه ای علیه «گوتزه» سابق الذکر) هم به عنوان «خِرَد ایرانی در جامه یونانی»(۳) و گفتارهای دیگربالاخصّ در کتاب معروف «پاسخ غرب به زردشت»، غالب آثار و نتایج فکری ایرانیان باستان را در موارد اخذ و اقتباس و تأثّر آشکار یونانیان از آنها، مبنی بر وجود عناصر

مشترک کهن هند و اروپایی دانسته، چنان که همین تعالیم مشابه «عالَمَین» مورد بحث را

در آثار بقراط مؤوَّل به همان منشأ مشترک کذائی می دارد که بعدها در یونان تجدید حیات کرده است.(۴) ولی به قول استاد کریستن سن «غیرممکن به نظر می رسد که تصوّرکنیم ما در این مورد با یک افسانه هند و اروپایی سروکار داریم، که برحسب اتفاق در میان اسکاندیناوی ها و ایرانیان بهتر حفظ شده است؛ نمی توان پنداشت که چنین ترکیبی از بُنمایه های متعلّق به یک ساختمان (اسطوره) بتواند با چنان تحریف کمی از راه سنّت شفاهی حفظ شود...، تأثیربخشی به هر حال - چنان که گذشت - هم از طرف ایرانیان بوده است».(۵) به علاوه، حسب قول استفان پانوسی موضع تأثّر افلاطون و بقراط از نگره ایرانی مزبور، از آنرو مساعی کسانی چون دوشن گیمن را در ردّ آن برانگیخته است، که می دانند تا چه اندازه تأثیر کتاب «هفتگان»های بقراط در روند اندیشه یونانی نافذ و عمیق بوده، چندان که با افلاطون منجرّ به زوال تفکّر قبلی یونانیان شده است».(۶)

اینک با تمهید مقدّمات استدلالی و برهانی که گذشت، بیان نتایج نقلی نیز آن هم از

۱- نمونه های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه ای ایرانیان، ترجمه احمد تفضّلی - ژاله آموزگار، تهرا،ن نشر نو، ۱۳۶۳، ص ۴۲-۵۰.

۲- رش: خرد جاودان جشن نامه استاد آشتیانی، ۱۳۷۷، ص۵۹ - ۱۰۶.

۳- OPERA MINORA, Vol. III, pp. ۲۸-۲۹, ۶۸, ۸۲.

۴- The Western response to Zoroaster, Oxford, ۱۹۵۸,/ rep. ۱۹۷۳, pp. ۵۱, ۷۷, ۱۰۰.

۵- نمونه های نخستین انسان و نخستین شهریار، ج۱، ص۴۹-۵۰.

۶- تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی بر افلاطون، ص۲۷.

قول مورّخ مشـهور پزشـکی ایران - سیریل الگود - مؤیّد مطالب پیشگفته است؛ گوید که برحسب اطلاعات موجود وضع طبّ در ایران قـدیم پیشـرفته تر از آشـور بـود، حتّی به جرأت می تـوان فراتر رفته و گفت که ایرانیـان اصـول آن چیزی را که طبّ یونانی نامیـده شد، به یونانیان تعلیم داده اند. چه، در سال ۷۰۰ پیش از میلاد هیچ گونه اثری از علم و فرهنگ بر یونان مشـهود نبود؛ تنها دویست سال پس از آن یونانیان چنان در علوم و فنون پیشـرفت کرده بودنـد که بقراط توانست رساله هایی در دانش پزشکی به رشته تحریر درآورد و عنوان پدر طبّ را برای خود کسب کند. خیلی بعید به نظر می رسد که یونانیان در طیّ این

دو قرن روشی را که اکنون به نام بقراط معروف است، خود به خود پدید آورده باشند. به علاوه در آثار و کلمات بقراط نشانه های تازگی کاملاً آشکار است؛ و هیچ گونه اثر تحوّل

تدریجی در آنها دیده نمی شود، ترکیبات و سازه ها به نام اشیاء متداول جاری نامگذاری

شده اند. در بسـیاری از موارد به قسمت های مختلف بدن، نامهایی که ریشه آنها هندو اروپایی است داده شده، بقیه اسامی هم آشـکارا اساس بابلی دارند. حتّی خود یونانی ها هم فرضیه «طبایع چهارگانه» خود را یک فرضیه بیگانه می شناختند؛ و به رسم آن زمـان آن را ایرانی می نامیدنـد که البته مقصودشـان فقط معرّفی بیگانه بودن آن بود. چه فرضـیه های به ظاهر یونانی خیلی پیش از آن ایام در سواحل فرات و حتی قبل از آن هم در هندوستان تدریس می شده؛ و فرضیه «طبایع اربعه» به صورت روشن و قاطع در کتب مقـدّس هندوها حدود ۲۰۰۰ قبل از میلاد نوشـته آمـده؛ و ایرانیان که به نظر می رسد در مسائل علمی همیشـه بیش از آنچه مشـعل افروز باشـند - مشـعل دار بوده اند - آن را ضـمن تغییر و تکمیل چنان توسـعه بخشـیده اند که سرانجام به یونانیان رسیده؛ و آنان توانسته اند

آن را به صورت قاطع و جامع بیان کننـد و به شـکل مسـتقل درآورند. اگر ایران در پایه گذاری فرضـیه «مزاج های چهارگانه» سهمی داشـته باشد، همانا در ایجاد نظریه اصلی «عالم صغیر» (Microcosmos) - که فرضـیه فوق از نتایج آن است - نقش بزرگتری ایفا کرده است. برطبق این نظریه انسان در مقیاس کوچکتری آیینه تمام نمای سراسـر کاینات است (اَتزعمُ انّک جرمٌ صغیر / و فیـک انطوی العـالم الاکبر) چنان که طی فصل «تن مردمان بسان گیتی» در کتاب بونـدهشن، هر یک از قسـمت های مختلف بدن به یکی از اجزاء عالَم تشبیه شده است. در جزو مجموعه بقراطی کتاب «پری هبدو مادون» (=

درباره هفتگانه ها) به قدری با اثر فارسی مزبور (- بوندهشن) شبیه است که درک تقدّم نظریه مشابه را دشوار می سازد؛ افلاطون نسخه یونانی متنی را - که مأخذ بوندهشن هم باشد - می شناخته است. برخی کلمات یا عبارات در اثر بقراط به طرزی ادا گردیده که سائق بدین نظریه می باشد که یونانیان متن خود را با ترجمه و اقتباس از متن ایرانی فراهم

کرده اند، فلذا احتمال می رود که نسخه ایرانی قدیمتر بوده باشد. بنابراین، می توان گفت

که افتخار معرّفی این فرضیه فلسفی به دنیا - که بعداً یونانیان علم تشریح و فیزیولوژی و آسیب شناسی را براساس آن بنیاد کردند - از آن ایرانیان است».(۱) باید افزود که نگره جهان مِهین و کِهین اصولاً ـ با کیهان شناسی و انسان شناسی مکتب زروانی ایران پیوند آلی

دارد.(۲)

نباید گذشت که اساساً طبّ یونانی منسوب است به دو مکتب مشهور «کوسی» و «کنیدوسی»، اگر چه حسب طریق و روش قول به سه مکتب هم معروف است: ۰۱ اصحاب تجارب (Empiricistes)، ۰۲ اصحاب قیاس (Dogmatistes)، ۰۳ اصحاب طبّ حیَلی (Methodistes) که جالینوس در کتاب الفرق خود، نیز در التجربه الطبیّه درباره اختلاف این سه مکتب سخن گفته؛ غرض آن که دامنه اختلاف فرقه های پزشکی مزبور به دوره اسلامی هم کشیده شد، چه مناظرات اَطباء بعضاً مضبوط در کتب تواریخ خود حاکی از آن باشد.(۳) اما مکتب کوسی که بر طبّ بقراطی اطلاق شود، هم از اینرو به «طبّ کوسی» نیز شهرت یافته، منسوب است به جزیره «کوس» زادگاه بقراط واقع در منطقه «کاریا» که گوشه جنوبغربی آسیای صغیر باشد. «کنیدوس» هم در همان منطقه واقع در منتهای یک دماغه بوده باشد، این دو مدرسه بزرگ پزشکی در آن گوشه کوچک امری اتفاقی نبوده؛ زیرا کاریا چون به قاره آسیا متصل است همانا بهترین محل از

برای مبادله نتایج افکار بشمار می رفت. اختلاف اساسی میان مدرسه کنیدوس با مدرسه

۱- تاریخ پزشکی ایران - و - سرزمین های خلافت شرقی، ترجمه دکتر باهر فرقانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶، ص ۳۶-۳۸. / سیر تمدّن و تربیت در ایران باستان دکتر اسداللّه بیژن، ص ۳۲۷-۳۲۸.

۲- شهر زیبای افلاطون دکتر فتح اللّه مجتبائی، ص۴۶.

۳- عیون الانباء فی طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعه، ص۴۱. / جرّاحی و ابزارهای آن (زهراوی)، دانشگاه تهران، ۱۳۷۴، مقدمه دکتر مهدی محقّق، ص۱۴ ح.

کوس در آن بود که این دومی بیشتر به بیماری های عمومی توجّه داشت، در صورتی که در مدرسه کنیدوس غالباً پیرامون امراض خاصّ بحث می شد. به عبارت اصطلاحی امروزه، پزشکان کوس با آسیب شناسی «خصوصی»؛ فلذا طرز فکر اَطبای کوسی بر این پایه بود که همه ناخوشی ها را متعلّق به تقدمه المعرفه (Prognosis) در قبال تشخیص (Diagnosis) بدانند. بدین سان، پزشکان بقراطی در درجه اول به علائم برهم خوردن تعادل در بدن انسان توجّه داشتند؛ و تب را علامت آن بی تعادلی می دانستند. اندیشه بنیادی درمان بقراطی هم به تعبیر امروزه این است که «سلامتی شرط تعادل پایدار است؛ چه بیماری از بهم خوردن این تعادل حاصل می شود». باری، مردم کوس و کنیدوس در مورد خدایان هم - مانند اِلاهه «افرودیت» و ایزد پزشکی «اسکلپیوس» - با یکدیگر رقابت می کردند. در هر دو مرکز پزشکانی بوده اند که خود را اسکلپیاد نامیده، خواه از

آنرو که خود را از تبار خدای پزشکی (اسکلپیوس) می دانسته اند، یا از آن جهت که از آن

خدا در کارهای خود الهام می گرفته اند. اما برجسته ترین نمایندگان دو مکتب پزشکی مزبور، یکی همان هیپوکراتس (ابقراط) کوسی و دیگر همانا کتزیاس کنیدوسی بوده اند. «کتزیاس» همان پزشک و تاریخنگار مشهور مقیم دربار هخامنشی است که باز هم از او یاد خواهیم کرد، ولی بهترین پزشک ناماور آن سامان «اوروفون» کنیدوسی است که شاید مؤلّف یا ناشر مجموعه ای از کلمات قصار و مقالات کنیدوسی دیگری باشد که در مجموعه بقراطی محفوظ مانده است.(۱) اینک مراد از تمهید مقدّمات همانا ذکر این نکته است که گرایش شرقی (بابلی) و ایرانی بر مکتب «کنیدوس» غالب بوده، چندان که مدرسه طبّی کنیدوسی را تابع مکتب طبّی ایران دانسته اند.

هم چنین در تأثیر پزشکی ایران بر مکاتب یونانی، سیریل الگود گفته است که مورّخان برای یافتن سابقه آن ترقّی ناگهانی تمدّن در قرنهای ششم و پنجم به مطالعه در

تمدّن های عصر بابل و فنیقیه روی آورده اند؛ ادعای «کرت» (Crete) مدافعان چندی برای خود دارد، ولی حتی اگر این دعاوی نیز تصدیق شود، باز هم می توان گفت الهامی

ص:۳۴۰

۱- تاریخ علم جورج سارتون، ترجمه استاد احمد آرام، ص ۳۵۷-۳۵۹، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۶، ۳۷۰ و ۳۷۱.

که کوس و کنیـدوس دریافت داشـته اند، تنها از آن کشورها نبوده است.(۱) خصوصیّت التقاطی مکاتب «ایونی» یا به عبارت درستتر ماهیّت اختلاط و امتزاجی معارف و نتایج افکار در آن سرزمین (- آسیای صغیر غربی) به سبب التقاء فرهنگی واقع و دائم همانا از

دیربـاز در وجه غـالب یا گرایش عامّ خود به «صبغه ایرانی» تعبیر و توصیف شـده است. خصوصیّت مزبور در تمام متون طبّی قـدیم محفوظ مانـده، زیرا همه آن آثار به لهجه «ایونی» نوشته شده؛ و به طوری که جورج سارتون می گوید این مسأله شایان توجّه است، علی رغم آن که کوس و کنیدوس مورد حمله دوریان شد و در تحت تسلّط و حکومت آنها درآمد، تفوّق روحی و فکری مستعمرات ایونی برجای ماند و این استیلا آن قدر زیاد بود که لهجه ایونی رمز علم و معرفت و شکل عالی نویسندگی بشمار می رفت؛ بایـد در نظر آورد که هرودوت نیز که بیش از بقراط جنبه ایونی نداشته کتاب خود را به زبـان ایونی نوشته است. باری، طبّ بقراطی همانا پزشکی علمی است که نخستین بار در آن سرزمین پدیـد آمد؛ و مهمترین عملی که به دست بقراط صورت گرفت آن است که طرز نگرش و روش علمی را در معالجه امراض وارد کرد، زمان او را بایـد آغاز پیـدایش ضبط و ثبت ادب طبّی و بـالینی دانست. بقراط عمر طولانی کرد (ح ۴۶۰ - ح ۳۷۵ ق. م) و هم در زمان خود اشتهار موفور یـافت، چنـدان که طرف مشورت پادشاهـان همعصر خود، از جمله پردیکـاس دوم مقـدونی (۴۵۰-۴۱۳ ق. م) و اردشـیر دوم هخامنشی (۴۰۵-۳۵۹ ق. م) قرار گرفت؛ اندیشه بنیادی درمانگری او همان «طبیعت نیروی شفابخش است».(۲)

اما کتاب اساسی او متضمّن نظریه معروف «عالَمَیْنِ» اکبر و اصغر، موسوم به «هفتگان» (Hebdomadon)همه مورّخان اصل آن را مربوط به زمـان پیش از بقراط دانسته انـد، که مکرّر گـذشت آن اثر مأخود از «دامـدات نسک» اوستای مغانی ایرانی و مادی است. یازده فصل نخستین کتاب در موضوعاتی راجع به جهان شناسـی، جنین شناسی، فیزیولوژی و پزشکی می باشد که عدد هفت در آنها اهمیّت خاص دارد؛

۱- تاریخ پزشکی ایران، ص۳۷.

۲- تاریخ علم، ترجمه احمد آرام، ص ۳۶۰، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۹ و ۳۷۴.

مثلاً جنین در روز هفتم شکل آدمی به خود می گیرد، پاره ای از بیماری ها دوره هفت روزه دارد، عـدد سیّارات هفت است، کشورهای هفتگانه؛ و جز اینها که اصولاً هر چیزی را در این جهان مقـدّر بر هفت پاره می داند.(۱) با این وصف گفته اند که نبایـد آن را فیثاغورسی دانست، بل همانا جنبه «ایونی» و علی_'feرغم مکتب کوسی (بقراط) صبغه «کنیدوسی» دارد؛ و این امر نشان می دهد که توسعه متصوّفانه فکر عدد منحصر به یونان بزرگ نبوده، بسا میانروودان نیز - چنان که دانسته است - مهد چنین خیالبافی ها باشد. «گوتزه» آلمانی (سابق الذکر) به دلیل اهمیّت عدد هفت در نزد ایرانیان و این که «هفتگان»

مزبور به نحو شگفت انگیزی با «هفتن یشت» اوستا همنامی پیدا کرده، کتاب مزبور را یکسره مؤسّس بر آراء و افکار حکیمان و مغان ایران باستان می داند.(۲)

اینک، شرط تحقیق را از باب قول خلاف در این مسأله، بایستی سخن استاد فقیـد والتر هنینگ هم بنقل آیـد، که در گفتار «فصل نجومی بونـدهشن» خود، راجع به منابع کتاب از جمله گویـد که حسب شباهت بین مطالب فصل ۲۸ بوندهشن با رساله «هفتگان» اَبقراط - که گویند حدود سال ۴۲۰ ق. م نوشته شده است - از دیرباز درباره این که

«دامـدات نسک» اوستایی مأخذ و مظانّ «بوندهشن» باشد - بحث فراوان کرده اند؛ اما این موضوع هنوز به اثبات نرسیده، زیرا هیچ چیز که نشان دهد «دامـدات نسک» تنها منبع یا حتی مصـدر عمـده بونـدهشن باشد - وجود ندارد. اکنون ما فارغ از این مسأله حـدس می زنیم که یـک روایت پهلوی از رساله یونانی یا ترجمه ملخّصـی از آن (هبـدومادون) احتمالاً در عهـد شاپور یک ساسانی (۲۴۰-۲۷۰ م) در جزو مواد مورد استفاده فصل ۲۸ «بوندهشن» بوده است. این موضوع که آیا نویسنده «هفتگان» (= هبدو مادیبوس) از

انـدیشه هـای شرقی تـأثّر پیـدا کرده یـا نه، محملی از برای تمـامی مسأله نباشـد، «افکار شرقی» و «دامـدات نسک» مرادف هم نیستند.(۳)

ص:۳۴۲

۱- فردوس الحکمه ابن ربّن طبری، ص ۳۱۰.

۲- گاهشماری سید حسن تقی زاده، ص۳۵۹. / تاریخ علم (سارتون)، ص ۲۲۹ و ۳۷۹. / جامعه نوین، ش ۷ (پانوسی)، ص ۱۱۲. / سیر تمدّن و تربیت در ایران باستان (دکتر بیژن)، ص ۳۲۷-۲۸.

۳- W. B. Henning Selected Papers, V. II, ACTA IRANICA, ۱۵, Leiden, ۱۹۷۷, pp. ۹۵-۹۶.

د . عصر هخامنشی

تأسیس فنّ طبّ براساس علمی که - گذشت - مرحوم تقی زاده آن را مانند علوم و فنون دیگر هم از یونانی ها می داند، که ایرانیان نیز مانند سایر ملل عالم از آن منبع فیض علم و حکمت و آن مهد معرفت سیراب شده اند؛ اتفاقاً شواهدی معروف در عصر هخامنشی از برای یونانی مآبان ایران و انیران فراهم گشته است. ولی حقیقت امر آن است که در دوره هخامنشیان (سده های ۶ تا ۴ ق. م) که کشورهای مختلف تحت استیلای امپراتوری پارسی درآمد، بر اثر توسعه ارتباطات با اقوام و ملل دیگر، مکتب پزشکی ایرانی از تجارب طبّی در کشورهای هند و یونان و مصر نیز بهره ور گردید. سیریل الگود قولی قابل

تعمّق دارد بدین که تاریخ سیاسی ایران نشان می دهد که علم پزشکی تا اندازه زیادی تابع

قدرت سیاسی بوده است؛ و می افزاید: «با آن که ایران آن زمان دارای طبّ ملّی سازمان یافته ای بود، شاهان هخامنشی مشاوران پزشکی خویش را از خارج کشور برمی گزیدند».(۱) مثلاً- هرودوت (کتاب ۳، بند ۱) گوید وقتی کوروش کبیر از آمازیس پادشاه مصر خواست تا حاذق ترین چشم پزشکان را به نزدش فرستد، او یکی از بهترین آنان را برگزید که همو پزشك مشاور کوروش گردید. در جای دیگر (کتاب ۳، بندهای ۱۲۹ و ۱۳۲) گوید که داریوش یکم گروهی از حاذق ترین پزشکان مصری در دربار خود داشت، لیکن چنین برمی آید که با آمدن پزشکان یونانی اعتبار و اشتهار آنان کاسته شده باشد.(۲)

نامهای چند تن از پزشکان غیرایرانی در آن زمان، مانند: دموکدس کروتونی (ایتالی)، آپولونیدس کوسی و کتزیاس کنیدوسی بسیار معروف است. از آن میان، داستان دموکدس - که به اسارت داریوش یکم درآمده بود - بس خواندنی است؛ وی چندان هم در دربار ایران نپایید، بهانه ای جست و به زادگاه خود (- کروتون) گریخت و دانش

ص:۳۴۳

۱- تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر فرقانی، ص ۳۹ و ۶۸. / سیر تمدن و تربیت در ایران باستان دکتر اسداللّه بیژن، ص ۳۲۴-۲۵.

۲- ۲۱۰, ۲۷۴, ۲۷۶ .The Persian Wars (tr. Rawlinson), pp./ تاریخ علم سارتون ص۳۵۳. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۳۹. / سیر تمدن و تربیت...، ص۳۲۵.

پزشکی را در آنجا رواج داد.(۱) آپولونیدس کوسی هم پزشک دربار اردشیر یکم (۴۶۵-۴۲۴ ق. م) بوده، که از حال و مآل او اطلاع زیادی در دست نیست. به هر حال این سخن درستی است که پیوند دانش پزشکی یونان باستان با حکمت مغانی ایران امری بدیهی و مسلّم باشد؛ تنها همین تمایل شاهان ایران به داشتن پزشکان یونانی در دربار خود نبوده، بل پزشکان یونان و حکیمان آن سامان نیز بسی به آزمون ها و آموزه های ایرانی علاقه مند بودند؛ اتفاقاً حسب یک نظر منصفانه میل به بهره یابی علمی دانشوران

یونان و آموختن در ایران بیشتر بوده، پزشکان دلباخته جهان بینی مغانی - چنان که درباره

خاستگاه ایرانی کتاب «هفتگان» ابقراط گذشت - گامهای بیشتری برداشتند، بجز اثر

مزبور کتابهای دیگری مانند «پری دیا یتس» (= درباره زندگانی)، «پری سارکون» (=

درباره اندامها)، «پری فیوزن» (= درباره طبایع) و جز اینها نوشتند که ربطی به ابقراط واقعی ندارند. پیشتر گذشت که مورّخان اهل فنّ معتقدند که علم طبّ در اصل از ایران به

یونان رفته است.(۲)

در بهر پیشین از مدرسه پزشکی (سینای) همدان - جزو آکادمی یا مکتب سده اکباتان - که یونانیان به تعبیر خود آن را «معبد اسکلپیوس» نامیده اند - اجمالاً سخن گفته شد؛ جز آنجا مجمع های علمی سائیس (مصر) و سارد (لیدی) و مکتب های پاسارگاد (اصطخر) و «ری» و سمرقند نیز وجود داشته که پیوسته با مدرسه ها و کتابخانه ها بوده اند.(۳) باز هم در جای خود بدانها اشارت خواهد رفت، ولی به خصوص منابع تاریخ آن دوره از مدرسه طبّ «سائیس» (Sais) مصر یاد کرده اند، که داریوش (یکم) هخامنشی شخصاً از آن بازدید نمود و در جلب طبقه روحانی مصر چون مدرسه مزبور رو به انحطاط گذاشته

۱- تاریخ پزشکی ایران، ص ۴۰-۴۲. / تمدّن ایرانی خاورشناسان، ص۹۲-۹۳. / تاریخ علم (سارتون)، ص ۲۲۸، ۳۵۳ و ۳۸۸. / ایران باستان (پیرنیا)، ص۹۰۹. / مقالات تقی زاده، ج۱، ص۲۲۸.

۲- تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی پانوسی، ص ۲۴-۲۷. / جامعه نوین، ش ۷ (همو)، ص ۶۰، ۷۱ و ۷۲. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص۳۸. / تاریخ علم در ایران (دکتر مهدی فرشاد)، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶، ج۲، ص ۶۷۱.

۳- سرگذشت سازمانها و نهادهای علمی در ایران، غلامحسین صدری افشار، ص ۲۳-۲۴ و ۲۷-۲۸.

بود، وی به احیاء آن همّت گماشت و از نو بدان رونق داد و تا آنجا که امکان داشت تمام کتب و لوازم آن را تجدید کرد.(۱) اما دعوت اردشیر یکم (درازدست) از حکیم بقراطکوسی به ایران، خبری تلقّی شده که احتمال صدق در آن نمی رود؛ مع هذا نظر به اشتهار حکایت ناچار گزارشی کوتاه نیز در این خصوص ارائه می گردد:

اِبن اَبی اُصَیْبِعَه به نقل از جالینوس آرد که «بقراط» حتی دعوت «ارطخششت» - یکی از شاهنشاهان بزرگ ایران و نامور در نزد یونانیان را نپذیرفت؛ و همو اردشیر پارسی نیای داریوش (سوم) بود که در زمان او بیماری وبا پیدا شد، پس به کارگزار خود در شهر

فاران نوشت که صد قنطار طلا به نزد ابقراط بفرستد و اکرام تمام نماید و بگوید که این

مال پیش پرداختی است که اقطاعی همانند آن در پی دارد؛ و به پادشاه یونان هم در یاری

کردن به اعزام او نوشت. ولی بقراط راضی به خروج از وطن خود و رفتن به ایران نشد، چون پادشاه یونان اصرار ورزید، بقراط بدو گفت: «فضیلت را با مال عوض نمی کنم». در بعضی از تواریخ قدیم آمده است که بقراط در زمان بهمن بن اردشیر بوده؛ و بهمن که بیمار شده بود از او دعوت کردند، اما او امتناع کرد. ابن ابی اصیبعه هم از جمله مکاتبات

بقراط با ملوک زمان خود «رساله اِلی ارطخشت الکبیر ملک فارس لما عرض فی ایّامه للفرس الموتان» را یاد کرده،(۲) که جورج سارتون همه این نامه ها و مکاتبات منسوب به بقراط را - و از جمله آنها که نام اردشیر شاهنشاه ایران (۴۰۵-۳۵۹ ق. م) و هوستانس فرماندار ایرانی هلسپونت هم در آنها آمده - بکلّی جعلی و ساختگی می داند.(۳) اساس جعل در این روایت که گویا به سبب شیوع بیماری وباء در ایران (ح ۴۳۰/ ق. م) ابقراط متخصّص مشهور امراض «واگیری» (= اپیدمیک) از طرف اردشیر هخامنشی دعوت شد، ولی او برخلاف یونانیهای آسیای صغیر که عاشق طلای ایران بودند، اعتنایی به وعده های شاهنشاه نکرده، جواب داد که وظیفه اش درمان هموطنان خودش باشد، نه

---

۱ - Hisrory of The Persian Empire (Olmstead), p. ۱۴۳./ تاریخ پزشکی ایران الگود، ص۳۹-۴۰. / تاریخ علم (سارتون)، ص۳۵۳. / سیر تمدّن و تربیت در ایران باستان (دکتر بیژن)، ص ۳۲۵-۲۶.

۲- عیون الانباء فی طبقات الاطباء، بیروت، ۱۹۶۵، ص ۴۷-۴۸ و ۵۶.

۳- تاریخ علم، ترجمه احمد آرام، ص۴۰۵.

مداوا و معالجه پارسیان که دشمنان آشکار یونانیها هستند؛ علاوه بر ساختگی بودن مکاتبات مزبور مأخذ حکایت همانا یک پرده نقاشی از «ژیروده دوروسی» فرانسوی (۱۷۶۷-۱۸۲۴ م) در دانشکده پزشکی دانشگاه پاریس است، و گرنه مدرکی برای صحّت خبر وجود ندارد؛ و از مورّخان قدیم هم کسی این خبر را ذکر یا تأیید نکرده است.(۱)

لیکن در اواخر قرن پنجم (ق.م) یکی از برجسته ترین نمایندگان مکتب پزشکی ایرانی مآب «کنیدوس» معروف، یعنی کتزیاس طبیب مورّخ چون به سال ۴۱۷ ق. م به اسارت ایرانیان درآمد، در دربار هخامنشی عنوان رئیس پزشکان پیدا کرد؛ همو طبیب مخصوص داریوش دوم (۴۲۴-۴۰۴ ق. م) و اردشیر دوم (۴۰۴-۳۵۸ ق. م) بود، که هم تحت حمایت شهبانوی بزرگ «پاروساتیس» ملکه مقتدر ایران قرار گرفت. کتزیاس حدود ۱۹ سال در دربار ایران زیست، با آداب و رسوم و تاریخ گذشته و دانشها و معارف ایرانیان آشنا شد، سرانجام در پی رویدادهایی از طرف شاهنشاه به سفارت در قبرس رفت، از آنجا نیز به زادگاه خود «کنیدوس» بازگشت (سال ۳۹۸ ق. م) که سالهای آخر عمر خویش را در آنجا به تألیف کتب گذراند. دو اثر مهمّ تاریخی او - «پرسیکا» (ایران) و «ایندیکا» (هند) - در بهر متون تاریخی این کتاب بشرح خواهد آمد؛ اما تألیف طبّی او به عنوان «تعلیقات طبّیه» یاد گردیده، که برای تاریخنگاران پزشکی جالب توجّه است،

منتها از این اثر نیز جز چند گفتاورد توسّط نویسندگان پسین برجای نمانده است.(۲)

* * *

پزشکی و کارورزی بدان و پزشکان، دانش و پیشه ای نبوده است که با افول دولت ها و فروپاشی پادشاهی ها از میان برود؛ از اینرو، حسب نیاز پیوسته مردمان و فرمانروایان در

هر دوره و زمانی بدین صناعت، می توان یقین داشت که در فترت سلوکی و دوران چند صد ساله پارتی (اشکانی) نیز، نهادهای پزشکی و فرهیزش پزشکان در ایران زمین کمابیش ادامه یافته است. می توان برحسب قیاس و قرینه هم دریافت که مدرسه های

۱- ایران باستان پیرنیا، ص۹۴۴. / ایران در عهد باستان (مشکور)، ص۲۳۶.

۲- تاریخ علم سارتون، ص ۳۴۸-۳۵۱. / تاریخ پزشکی ایران الگود، ص۴۴-۴۵. / ایران باستان (پیرنیا)، ص

پزشکی «مرو» و «همدان» و «شوش» استمرار پیدا کرده اند، هر چند که اخبار آنها از مجاری معهود و منابع تاریخی به ما نرسیده است. منتها در دوره یونانی مآبی (= هلنیسم) قطعاً سنن پزشکی ایران با آزمونها و آموزه های پزشکی درآمیخته، چنان که در عصر ساسانی شواهد این امر بر همگان روشن و نمایان است. اما گذشته از نامهای پزشکان چندی - مانند «آزوناکس» و «فرهاد» و جز اینها طیّ دوره اشکانی - که جسته و گریخته در برخی از نوشته ها آمده - بایستی از یک پادشاه دانشمند ایرانی، هم از آن دوران یاد کرد، که در واقع یکی از نوادر و نوابغ سراسر اعصار بود.

مهرداد (میترادات) ششم (اوپاتر) پونتوسی (۱۲۱ - ۶۳ ق. م) که بر سرتاسر آسیای صغیر چیره گشت (۸۸ ق. م) از سلاله مهردادیان «پونت» (سرزمین های دریای سیاه) که خود را از تبار داریوش بزرگ هخامنشی می دانستند، زندگانی بس شگفت آوری داشته، دربدری ها دیده و سختی ها و بدبختی ها کشیده؛ پهلوانِ رستم صولتِ سلحشور و فرهیخته ای زباندان و دانشمند، ادیب و موسیقی شناس که در هنرهای روزگار خود سرآمد همگنان بود، چندان که جورج سارتون او را یک «شرقشناس حقیقی» و اصولاً ـ در تاریخ علم نخستین شرقشناسی می داند که اسمش به ما رسیده، هم یک ایرانی رزم آور یوناندوست ولی رومی ستیز خستگی ناپذیر، که اسمش پشت سرداران نامدار و دلاور روم باستان را به لرزه می انداخت؛ و آن امپراتوری قدرت جهانی هیچگاه از هیچکس دیگر جز او چنان آسیب ندید و چندان نگرانی پیدا نکرد؛ اروپاییان خودشان او را با اسکندرکبیر مقایسه کرده اند؛ و سزاوار ندانسته اند که در روزگار ما چنین فراموش

شده باشد. مهرداد در نشر علوم و فنون هم مساعی بلیغ مبذول می داشت، از جمله در علم طبّ که گفته اند در این دانش تألیفات چندی بهم رسانده؛ رومیان اعتراف دارند که نکات مهمّی در پزشکی و گیاهشناسی متعلّق بدو باشد، چنان که اصطلاح داروگیاهی «میتراداتوم» در کتب طبّی هم بدو نسبت یافته؛ پومپیوس (بزرگ) سردار ناماور رومی (۱۰۶-۴۸ ق. م) دستور داد کتاب او را در «علم طبّ» پس از درگذشتش «پامپیوس» لینوس به زبان لاتین ترجمه کرد.[1] هم چنین، گویند که اصطلاح پزشکی «میتریداتیسم»

۱- Iranisches Namenbuch (F. Justi), pp. ۲۱۱-۲۱۲./ The Sixth Great OrientalMonarchy (G. Rawlinson) - Parthia, New York, ۱۸۷۳./ Tehran, ۱۹۷۶, pp. ۱۳۲-۱۳۴, ۱۴۴ ./ ایران باستان پیرنیا، ص ۲۱۳۷-۲۱۴۹. / ایران نامه، (عباس پور محمّدعلی شوشتری مهرین)، ج۲، تهران، ۱۳۲۱، ص ۳۹۵، ۳۹۷-۹۸. / تاریخ علم (سارتون)، القاهره، ج۶، ص۱۸۶.

(= مهرداد آیین) به معنای مصونیّت در مقابل سموم، منسوب به «مهرداد» ششم

پونتوسی باشد؛ زیرا خود را بالمرّه به خوردن مقدار اندکی زهر عادت داده بود، اینک اصول تهیّه «سِرُم»های ایمنی سازی بر همان مبناست. گواه بر آن در طبّ قدیم «تریاق مثرودیطوس» (= پادزهر میتراداتی) یا «معجون مثروذیطوس» مرادف با «تریاق فاروق» معروف، همان است که شاه مثرودیطوس آن را تعلیم داده و به نام خودش ساخته است.(۱)

باری، سیریل الگود در بیان تاریخ پزشکی ایران پس از تازش اسکندر مقدونی و در عهد اشکانی، از جمله چنین گوید که اهمیّت نفوذ ایران در داستان «انجیل» نشان می دهد که اولاً ایرانیان نقش خود را به عنوان مربّیان علمی دنیا آغاز کرده اند؛ و ثانیاً یهودیان در سایه تعلیمات ایرانیان به تغییر و تکمیل نظریه های پزشکی خود پرداخته بوده اند. کارهای جادویی و طبابتِ وِرْدی و دعائی که در تعالی تلمودی (یهود) و انجیل مسیحی وارد شده، به واسطه اعتقادات میانرودانی در باب ارواح شریر، همه از سرچشمه و نگره دوگرایی ایرانی و دخالت دیوان پیدا شده است. البته ادعای این که ایران یگانه منبع طبّ

تلمود و انجیل بوده – صحیح نباشد؛ ولی کاملاً احتمال دارد که معلومات ایرانیان بر اثر عبور از میانرودان دستخوش تغییراتی شده، با خرافات مصریان درآمیخته است.(۲)

۱- هرمزدنامه پور داوود، ص۱۱۱. / گوشه ای از سیمای تاریخ تحوّل علوم در ایران (مقاله دکتر نجم آبادی)، ص ۳۹. / تاریخ طب در ایران (همو)، ج۱، ص ۲۴۷ و ۳۳۱. / مفتاح الطّب (ابن هندو) – طبع دکتر مهدی محقق – و – محمدتقی دانش پژوه، تهران، ۱۳۶۸، ص۱۵۴. / بستان الاطباء (ابن مطران)، طبع دکتر محقق، یادداشتها، ص ۸۰ و ۱۰۰. / تاریخ علم (سارتون)، ج۵، ص ۳۰۲ و ۳۵۲.

۲- تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر فرقانی، ص ۵۳-۵۵.

مدخل سوم: عهد ساسانی

اشاره

۱. وضع طبابت

۲. طبّ دوائی

۳. طبّ دعائی

۴. پزشکان نامور

۵. کتابهای پزشکی

الف. متون اوستایی

ب. آثار بقراطی

ج. کتب یونانی

د. آثار جالینوس

ه . کتب سُریانی

و. کتب هندی

ز. کتب پهلوی

ص:۳۴۹

۱. وضع طبابت

در جهان باستان، حسب روایات و مأثورات حکیمان و پیامبران، از دو نوع علم کلّی یاد کرده اند: «دانش تنها» و «دانش روانها» که نظر به اختلاف اُمَم در این خصوص، دومی

را «دانش دینها» هم گفته اند. «پزشکی» در ایران باستان به مثابت «دانش تن و روان» یکی

از سه آموزش عالی بوده، که پس از «الاهیات» و «حقوق» مورد تعلیم و نظر شده است. اما این دانش خود بر هفت گونه در متون کهن ایرانی به همین نامها: «تن پزشکی، روان پزشکی، گیاه پزشکی، کاردپزشکی، چشم پزشکی، ستورپزشکی، دادپزشکی» یاد گردیده است، که اگر گونه های دیگری هم به دیده آید، یا احیاناً در قیاس با فنون و اقسام

متأخّر مطمح نظر قرار گیرد، آنها خود بهرها و شاخه های اقسام کلّی مزبور باشند. تن پزشکی خواه به لحاظ نظری (- بیماری شناسی) یا از جهت عملی (- درمانگری) هم از دیرباز شامل «از سر تا پای» (= مِن الرأس اِلی القدم) می شده، تقسیم بندی علوم یا فنون

پزشکی در متون معتبر قدیم هم بر این مبنا بوده است. اما این که ساز و کار «تن» یا سازمندان زنده بر پایه آمیغ های عناصِر اربع و طبایع مربوطه باشد؛ و بیماری ها بر اثر

عدم تعادل یا تغیّرات آنها در جسم پدید آید، چنین بحث و نظری اینک از گزارش ما بیرون است، قبلاً در جای خود بدان اشارت رفته است.

یک فقره از کتاب «وندیداد» (فرگرد ۷، بند ۴۴) در اقسام طبیب یا گونه های پزشکی مشهور است که «یکی با کارد درمان کند (- یعنی با چاقوی جرّاحی) و دیگری که با گیاهان درمان کند (- یعنی «دوا» بدهد) و آن که با کلمات مقدّس درمان کند (- یعنی «دعا»

ص:۳۵۱

نماید.)(۱)واضح است که مراد فنون «کاردپزشکی، دارودرمانی، افسون درمانی یا روان درمانی» باشد. در باب دو رشته اخیر طیّ بهرهای آتی اجمالاً اشارت خواهد شد، اکنون در خصوص «کارد پزشکی» (= جرّاحی) که مستلزم آگاهی و کاورزی در «تشریح» است، این نکته گفتنی باشد که در شریعت مزدیسنایی نیز مانند دینها و کیشنامه های دیگر مقرّرات خاصّی از برای «تن پزشکی» اعلام نموده؛ در مورد «تشریح» بدن انسان می توان گفت تقریباً شبیه به همان مقرّرات «فقه» اسلامی است، که عمل بدان

را تنها بر روی اَبدان کافران جایز می داند. این مسأله در «وندیداد» (فرگرد ۷، بندهای ۳۶-۳۸) چنین مطرح شده است: «ای دادار کیهان!... اگر مزدایسنان بخواهند پزشکی ورزند، نخست با چه کسانی کاورزی کنند، با مزدایسنان یا دیویسنان؟» (۳۶). «اهرمزد پاسخ داد که بهتر است نخست کارآزمودگی (آزمایشن) خود را با دیویسنان بیازماید تا بر

مزدایسنان. چه اگر در عمل اوّل جرّاحی (- کرَینیت / کارینید) با دیویسنان، او بمرد... (تا سه بار)...، پس یک آدم ناآزموده ای است که پیوسته کارش بر همین روال باشد (۳۷). از آن پس هیچگاه نباید که مزدیسنان را معاینه (آزمایشنیه) کند؛ و نباید که مزدیسنان را با کارد (کارینیشن) عمل کند...» (۳۸). باید افزود که حسب «دینکرد» (کتاب ۸، فصل ۲۰، بند ۴) برای تجارب طبّی جایز باشد که افراد جانی و محکومان به قتل را بکار برند، چنان

که این امر در مصر دوران بطالسه نیز معمول بوده است. بر روی هم گفته اند که فرمان زردشت در خصوص عمل جرّاحی و «تاوان» پزشکی، شبیه به فرمان حمورابی است؛ و نشان می دهد که ایرانیان مقرّرات طبّی و اخلاقی خود را براساس قوانین آشوریان طرحریزی کرده اند.(۲)

در خصوص تاریخ «تشریح» بی مناسبت نمی داند اگر یک فقره توضیح از جورج سارتون در اینجا بنقل آید؛ این که مباحث تشریح در حوزه اسکندرانی (- موزه اسکندریه) متّصف به شهامت و ثمربخشی است؛ و باید که «هیروفیلوس» خلقیدونی را

۱- اوستا دوستخواه، ص۷۳۷.. ۱۶۷ .Pahlavi Vendidad, p./

۲- تاریخ پزشکی ایران الگود، ص ۳۴. / ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ص۴۴۲. / سیر تمدّن و تربیت در ایران باستان (بیژن)، ص۱۱۱. / اوستا (دوستخواه)، ص۷۳۶. / ۱۶۷ .Pahlavi Vendidad, p.

(سده ۳ ق. م) نخستین مشتغل به تشریح علمی دانست، کسی که در عهد بطلمیوس

سوتر (م ۲۸۳ ق. م) بالید؛ و همو برنامه پژوهش تشریحی را طرح نمود، که ناظر به وصف بدن انسان به طور مفصّل و براساس تشریحات عملی می بود. هنگامی که چنین بررسی برای نخستین بار در آنجا انجام شد، ناچار برای دست اندرکاران مجال چنان کشفیاتی فراهم آمد که برای نخستین مکتشفان سرزمین های ناشناخته دست می دهد. هیروفیلوس همان پژوهشگر برجسته در این زمینه است، که فهرست طولانی معاینات او برای مطالعه کننده آنها گویی ثبت محتویات جامع و مختصر در علم تشریح باشد. در این کار یک یونانی دیگر - کم سالتر از او - یعنی «اراستراتوس» کیوسی دستیار او بود، که به

برخورد تشریحی فرارس شد و بیش از پیشینیان خود در تنکارشناسی اهتمام ورزید. گمان می رود که آباء کلیسا (نیمه یکم سده یکم م) از آنرو علوم بت پرستی را نکوهیده اند، که علمای تشریح اسکندرانی تنها به تشریح اجساد مردگان بسنده نکرده، بلکه اجازه خواسته اند تا به تشریح ابدان زندگان نیز به جهت افزایش شناخت خود از تنکارشناسی بپردازند. این داستان که کلسوس روایت کرده، احتمال صدق در آن می رود؛ و باید گفت که قدماء در این خصوص کمتر از متأخّران حساسیّت داشته اند، چه برای علمای تشریح اسکندرانی منع دینی یا اجتماعی نبوده؛ و آن طور که می دانیم طبّ در برنامه های تحقیقاتی آنجا درجه بندی نشده، بسا نظر هیروفیلوس چنان بوده که طبّ همانا فنّی است که مبحث علمی خالص آن فایدتی ندارد، عهد آن پس از ظهور طبّ تجربی نبوده باشد.(۱)

تن پزشکی که مستلزم عمل جرّاحی (= کارینید) یا در اصطلاح فارسی «دستکاری» (= العمل بِالیَد) بوده، چنان که ابن مطران یاد کرده، بر شش گونه است: (۱) بستن استخوان شکسته، (۲) اصلاح استخوان جابجا شده، (۳) شکافتن، (۴) دوختن، (۵) قطع کردن، (۶) داغ کردن.(۲) منتها دستکار یا تن پزشک بایستی واجد شرایط بوده؛ و به اصطلاح امروز بایستی امتحان طبابت داده باشد، چنان که «وندیداد» (فرگرد ۷، بندهای

۱- العلم القدیم و المدنیّه الحدیثه، نقله الدکتور عبدالحمید صبره، قاهره، ۱۹۶۰، ص ۳۴-۳۵.

۲- بستان الاطباء، تلخیص دکتر مهدی محقّق، ص۵۵.

۳۸-۴۰) بر این امر تصریح نموده است: «پس از آن اگر بخواهند (می تواند) مزدیسنان را معاینه کند و نسخه نویسد؛ اما اگر بخواهند که مزدیسنان را با کارد (کارینیشن) عمل کند،

اگر مجروح شدند بدان عمل، باید که او تاوان جراحت (ریش) و کفّاره جُرم خود بدهد (۳۸). اگر او نخست دیویسنان را عمل کند که بهبود یابد، اگر دوم بار دیویسنان را عمل

کرد که بهبود یافت، اگر سوم بار دیویسنان را عمل کرد که بهبود یافت، همانا پزشکی آزموده است که پیوسته بر همین روال باشد (۳۹). پس از آن خواهان باید بود که مزدیسنان را معاینه کند و دستور دهد؛ و خواهان باید بود که مزدیسنان را عمل کند و معالجه نماید. (۴۰).».(۱) بنابراین، و بنابر «دینکرد» (کتاب ۸، فصل ۲۰، بند ۳۱) چنان کهدر «هوسپارم نسک» هم آمده بوده است، هیچ پزشکی بدون اجازه و گواهینامه حقّ طبابت نداشته است.(۲) گویا وضع قوانین پزشکی در ایران باستان منسوب به همان «ثریتا» (اترط) - پدر پزشکی ایران - از تبار «جمشید» پیشدادی - یا فرزندش امیر «اورواخشیه» -

پدر قانونگذاری ایران بوده باشد؛ و به هر حال گویند که کاربست قانون نسبت به عمل طبّی از جمله مواردی است که در کتب قانون مندرج است.(۳)

بدیهی است که قوانین طبّی در «نظام پزشکی» کشور تجلّی می کند؛ وضع و اجرای آن قوانین حاکی از اعتلای منزلت حرفه طبابت می باشد. سیریل الگود که آیین های پزشکی ایران باستان را با فرمان پرآوازه «حمورابی» بابلی برسنجیده، دلیل امر را از جمله مقرّر

داشتن حق علاج یاد کرده، که پزشکان به مقدار مناسبی دریافت می داشتند؛ دیگر تعیین مجازات برای پزشکانی بود که بر اثر بی اطلاعی مرتکب خطا و خلاف می شدند. از آنجا که این گونه تخلّفات اغلب در عمل جرّاحی رُخ می داد، نتیجه ثانوی آن فرمان محدود به دستکاری (= جرّاحی) گردیده است. خلاصه، بدین ترتیب پزشکان ایران به مقام

۱- Pahlavi Vendidad, pp. ۱۶۷-۱۶۸./ اوستا دوستخواه، ص ۷۳۶-۷۳۷. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص۳۴.

۲- ایران در زمان ساسانیان کریستن سن، ص ۴۴۳. / سیر تمدن و تربیت در ایران باستان (دکتر اسداللّه بیژن)، ص۱۱۱. / تاریخ طبّ در ایران (دکتر محمود نجم آبادی)، ج۱، ص ۲۶۴ و ۳۹۰.

۳- Matikan e Hazar Datastan, Intr. (Bulsara), pp. ۳۷, ۳۹.

ارجمنـدی رسـیدند، پایگـاهی که هرگز از آن پایین نلغزیدنـد.(۱) در خصـوص حقّ علاـج برحسب فقرات «وندیـداد» پهلوی (فرگرد ۷، بندهای ۴۱-۴۳) پزشـک بایـد که روحـانی (آتوربـان) را در برابر دعـای خیر او طبابت کنـد. (این پزشک مرد حقّ باشد، هیچ پول و پاداشی در شمار به مبلغ آن نرسد؛ اینجاست که گوید: «این موردی است که ۳۰۰۰ استیر [نقره] ندارد»). اگر خانه خدایی را درمان کند، مزد او بهای یک ستور کوچک است. اگر رئیس طایفه ای را درمان کند، مزد او بهای یک ستور میانه است. اگر دهخدایی را درمان کند، مزد او بهای یک ستور بزرگ است. اگر رئیس ایالتی را درمان کند، مزد او

بهای چهار یوغ (دو اسب) است. (هفت استیر می ارزد؛ هر چه هم که برای موبدان موبد کند، همان پاداش یابد) [۴۱]. اگر زن خانه خدا را درمان کند، مزد او بهای یک ماده خر است. اگر زن رئیس طایفه را درمان کند، مزد او بهای یک ماده گاو است. اگر زن دهخدا را

درمان کند، مزد او بهای یک مادیان است. اگر زن رئیس ایالت را درمان کند، مزد او بهای

یـک شتر ماده است (۴۲). اگر پسـر رئیس طـایفه را درمـان کنـد، مزد او بهای یک سـتور بزرگ است. اگر سـتوری بزرگ را درمـان کنـد، مزد او بهای یک سـتور میانه است. اگر سـتوری میانه را درمان کنـد، مزد او بهای یک سـتور کوچک است. اگر ستوری کوچـک را درمـان کنـد، مزد او بهـای یک گوسـفند است. اگر گوسـفندی را درمان کنـد، مزد او بهای یک خوراک گوشت است. (تبصـره: مزد پزشکان را در اینجا یاد کنند): برای چهارده، چنان که در «رتوشتایت»، در هر دو مورد همان باشد: (اَوِسـتا) از دو مـدرک که هر یـک دیگری را یـاد کنـد، هر یک شامل چهارده باشـد. در مورد بیماری بی گناهانه، دست های پزشک هم از برای دقّت و هم از برای وضوح آزمایش شود، در مورد بیماری گناه آلوده، تنها از برای

دقّت آزمون شود. (اَوِستا) از باب آن که مؤمن یا دیویسن آزاد از گناه باشد. (تبصره: همه این کارها پس از آزمون باشد). می گویند که آزموده بسا ردّ شود؛ ولی نیازموده نباید پذیرفته شود (۴۳).».(۲)

هر چند که گفته اند درباره رفتار پزشکان در آن روزگار اسباب داوری فرادست نباشد،

۱- تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر باهر فرقانی، ص۲۱.

۲- ۱۶۸-۱۶۹ .Pahlavi Vendidad, pp. . اوستا دوستخواه، ص ۷۳۷. /

اخلاق پزشکی برطبق آیین و کتب مزدیسنا کاملاً روشن است. طبیب دانا کسی بود که بتواند امراض را به دقّت معاینه کند، کتاب بسیار خوانده باشد؛ بایستی اعضای بدن و مفاصل را بشناسد و اطلاعاتی نیز راجع به ادویه داشته باشد. باید که دوست داشتنی و شیرین سخن باشد، و با رنجوران از روی شکیبایی و مهربانی رفتار کند. طبیب ملزم بود که هر روز به عیادت مریض خود برود؛ در عوض بایستی به او غذای خوب دهند، بایستی اسبی تندرو بدو بخشند؛ و منزلی عالی در قسمت مرکزی شهر برای او تهیه کنند. اما طبیب نبایستی پول را بسیار دوست بدارد؛ و از لحاظ اخلاق و دیانت چندین نوع طبیب تشخیص داده می شد: بهترین پزشک آن است که پیشه خود را محض خدا و برای ثواب بداند، پس از او پزشکی بود که هم به مال تعلّق خاطر داشت هم به ثواب، مشروط بر آن که دلبستگی او به پول کمتر از تعلّق خاطر به مثوبات باشد؛ فروتر از او پزشکی بود

که جز به مال دنیا به چیزی دلبستگی نداشت.(۱) باید گفت که مشاوره طبّی نیز در ایران باستان معمول بود، چنان که «وندیداد» پهلوی (فرگرد ۷، بند ۴۴) تصریح نموده:

«هرگاه چندین پزشک با یکدیگر به درمان بپردازند، ای سپیتمان زردشت! که یکی با «کارد» و دیگری با گیاهان و آن دیگر با «دعا»، (اَوِستا گوید که) شورای پزشکی کنند؛ برای کلمات مقدّس (= مانثره) و از گروه پزشکان، همانا روان (افسون / مانثره) درمانگر

را بیشترین اثر باشد (چه بسا بِه نکند، اما بدتر هم نکند) و او از بابت «اوروس ور» مرد

حقّ (مقدّس) با کاربرد افسون درمان می کند.».(۲) هم باید افزود که در نظام پزشکی ایرانباستان، طبیب قانونی هم وجود داشته که او را «دادپزشک» می نامیدند، هر چند که وظایف او بشرح نیامده، لابدّ خویشکاری او کمابیش چنان بوده که امروزه باشد.

اما ریاست پزشکان کشور یا در واقع وزیر بهداشت و درمان در عهد ساسانی،

«دُرُسْتْبد» یا ایران درستبد لقب داشته است، که او خود تحت ریاست عالیه موبدان موبد

۱- ایران در زمان ساسانیان کریستن سن، ترجمه رشید یاسمی، ص۴۴۳. / مقالات تقی زاده، ج۱، ص۲۳۱.

۲- ۱۷۰ .Pahlavi Vendidad, p./ اوستا دوستخواه ص ۷۳۷. / سیر تمدّن در ایران باستان (بیژن)، ص۱۱۰.

یـا «زرتشـتروتوم» بوده است.(۱) کلمـه «درسـتبد» را ابـن القفطی بـه عنـوان منصـب جبرائیـل سِـنجاری (جنـدیشاپوری) طـبیب خسـروپرویز و پزشک درمانگر شـهبانو شـیرین با املای «درستاباد» یاد کرده است.(۲) اصل کلمه را کریسـتن سن «دروذستبد» (drudhistbadh) می داند، مشـتق از «دروذیست» که به معنای «دارای سیمای سالم» گرفته اند.(۳) هارولد بیلی وجه اصلی را «درویسـتپت» بـه نقـل از دینکرد یـاد کرده [درویست (= درست / سـالم) + پَت (= حافـظ / صـاحب) حافظ الصـحّه / رئیس بهـداشت] که زبانشـناسان دیگر آن را از مـاده «دوروا» فارسـی باسـتان / «دروتـاتم» یا «درو+ستی» اوسـتایی بر رویهم به مفهوم «صحیّه» و «تندرستی» دانسته اند.(۴) باری، ما حسب اسم «جبرائیل» مسیـحی (یعقوبی)ایران – درسـتبد، چنان که پیشتر در شرح «جبرئیل = سـیمرغ» گذشت، قویاً احتمال می دهیم که تسمیه و مکتب طبّی «جبرئیلی» گندیشاپوری همانا ترجمه سریانی لفظ و مفهوم اوستایی «سئن / سینا» (= شاهین / سیمرغ) و مکتب پزشکی «سینائی» مغان قدیم ایران و اصلاً صورت استمرار همان و بل شعبه «شوش» آن همتراز بـا شـعبه های «مرو» و «همـدان» بوده باشـد. به هر حال، در دوران ساسانی اگر چه طبّ یونانی توسّـط مسیـحیان سـریانی رونق گرفت، پزشـکی ایرانی هرگز افول نکرد، بلکه هم به طریق مستقل و هم در ترکیب و آمیزش با مکتب های یونانی و هندی به راه خود ادامه داد.

البته اسـتفاده از طبّ یونـانی – کمـامرّ – از زمـان هخامنشـیان در ایران باب شـده بود، ظاهراً این امر در اَدوار بعـد نیز مـداومت داشت؛ چنان که شاپور دوم ساسانی(۳۰۹-۳۷۹ م) چون به تأسیس دانشگاه گندیشاپور همّت گماشت، استادان بومی آنجا (– هیأت علمی) با معلّمان یونانی تکمیل شد؛ ریاست پزشـکان یونانی با تئودوسیوس یا تئودوروس بود، شاپور آن طبیب یونانی را چنان محترم می داشت که دستور داد کلیسای

۱– ایران در زمان ساسانیان کریستن سن، ص۴۴۳. / مقالات تقی زاده، ج ۱، ص ۲۳۱.

۲– تاریخ الحکماء، ص۱۳۳. / تاریخ پزشـکی ایران الگود، ص۷۵-۷۶. / تاریـخ طـبّ در ایران (نجم آبـادی)، ج ۱، ص۳۵۷، ۴۰۴، ۴۰۶ و ۴۱۸.

۳– ایران در زمان ساسانیان، ص۴۱۹. / مقالات تقی زاده، ج ۱، ص ۲۳۱.

۴– ۸۵ .Zoroastrian Problems, p/ دانشهای یونانی در عهد ساسانی دکتر ذبیح اللّه صفا، ص۵۲. / مقالات تقی زاده، ج ۱، ص ۲۳۱. /

مخصوصی برای او بسازند. کتاب «روش پزشکی او» (کُنّاش تیادورس) - چنان که بعداً

بشرح خواهد آمد - یکی از چند کتاب فارسی (پهلوی) درباره طبّ بود، که در دوران اسلامی به عربی برگردانده شد. از اینرو تصوّر می رود که دروس دانشگاه به زبان یونانی

نبوده، عوامل نیرومند مذهبی (نسطوری) زبان سُریانی را همتراز با زبان پهلوی در درجه

اول اهمیّت قرار داده است. اصول پزشکی هم که تدریس می شد کاملاً جنبه یونانی نداشت، چه تاریخ سیاسی ایران نشان می دهد که علم پزشکی تا اندازه زیادی تابع قدرت سیاسی بوده است. به هر حال وجهه جهانی و عاری از تعصّب آن شهر موجب شد که مکاتب گوناگون دیگر نیز از افتخارات تقریباً مشابه و پایگاه یکسان برخوردار باشند.(۱) یکی از ممیّزات تعالیم طبّی در گندیشاپور جنبه غیردینی این دانش است، خواه طبّ ایرانی بوده باشد یا یونانی؛ و حسب قول جمال الدین قفطی آن دانشگاه برای اقتباس معارف و گلچین کردن آنها روش خاصّی ابداع کرده بود؛ علمای ایرانی سُریانی زبان و دانشمندان پهلوی زبان زردشتی که کمتر به فلسفه و ریاضی عنایت داشتند، از تمام تجارب ملل مختلفه - اَطبای هندی و اسکندرانی هم - در پزشکی بهره می بردند، آنها را البته با تصرّفات ضروری بکار می بستند، چنان که بر روی هم طبّ ایرانی از طبّ

یونانی کاملتر شده بود؛ و اَطبّای گندیشاپور قوانین علاج را به مقتضای امزجه بلاد خود

مرتّب و مدوّن می کردند، تا آنجا که در علوم آوازه یافتند؛ و علاجات آنان را بعضی بر

یونانیان و هندوان هم برتری می دادند».(۲)

مدارس یا مراکز طبّی دیگر نیز در چندین شهر بزرگ آن زمان وجود داشته، که

بایستی در گفتار جداگانه به ذکر و شرح آنها پرداخت. اما همایش های پزشکی در آن روزگار، تقریباً مشابه با کنگره های عصر حاضر، درست با مقاصد امروزین آنها، هر از گاه

- بر طبق اخبار موجود - برگزار می شده است، که مشهورتر همایش گندیشاپور در سال بیستم پادشاهی خسرو انوشروان (سال ۵۵۱ م) هم به دستور او تحت ریاست جبرائیل

۱- تاریخ پزشکی ایران سیریل الگود، ص۶۷-۶۸. / تاریخ علوم عقلی... (دکتر صفا)، ص۲۲. / الفهرست (ابن ندیم)، ص ۳۶۰. / مقالات تقی زاده، ج۱، ص۲۲۸.

۲- تاریخ الحکماء، طبع لیپرت، ۱۹۰۳، ص۱۳۳. / تاریخ علوم عقلی دکتر صفا، ص۲۲. / دانش های یونانی در عهد ساسانی (همو)، ص۲۴. / تاریخ علوم و ادبیات ایرانی (همو)، ص۴-۵.

درستبد (مذکور) پزشک شاه برپا شد؛ و در جزو اعضاء چندین طبیب یونانی - دعوت شده از قسطنطنیه - و جز آنها هم بودند که در خصوص مسائل طبّی به بحث پرداختند؛ و تعریفات و مباحثات خود را ثبت و ضبط کردند، که به قول قفطی اگر خواننده در آنها تأمّل کند، بر فضل و غزارت علم آنان استدلال خواهد کرد؛ و علمای آنجا همواره چنین بودند تا آن که - پس از ظهور اسلام - منصور دوانیقی به خلافت رسید و بغداد را بنا کرد.(۱) بر روی هم، خدمات ایرانیان را به پیشرفت فنّ طبّ در عالم علم قابل توجّه و شایان ستایش دانسته اند؛ عظمت این خدمت بیشتر در حوزه علمی گندیشاپور اشتهار یافته، با آن که دیگر ملل مسلمان غالباً حقّ تقدّم علمی ایرانیان دوره ساسانی و اوایل عهد اسلامی را در مسائل علمی فراموش نموده یا عمداً در این مورد سکوت کرده اند، اینک نظایر قول «قفطی» خود بهترین حجّت تواند بود.(۲) هر چند که ایرانیان از اطلاعات علمی هندوان نیز فوایدی خاصّه درعلم طبّ حاصل کردند، چنان که در گزارش کوتاه از پزشکی گندیشاپوری ضمن اشاره به آمیزش آن با پزشکی هندی یاد شد؛ و این که کتابهای چندی نیز از طبّ هندی ترجمه شد(۳) - که در جای خود بدانها خواهیم پرداخت - ؛ و علی رغم تقریر و تعریف ها در این خصوص، حسب قول دولَیسی اولیری در آنچه مربوط به طبّ هندی می شود، باید گفت که طبّ هندی در آن زمان به مرحله عالی (علمی) نرسیده بود، چه بیشتر در آن طبّ سخن از ارواح شریر می رفت که آنها را مایه امراض می دانستند؛ و آنچه می کردند جنبه روانشناسی و معالجات دعائی بسیار تاریک و مبهم داشت.(۴)

۱- دانشهای یونانی در عهد ساسانی دکتر ذبیح اللّه صفا، ص ۲۴-۲۵. / دورنمایی از فرهنگ ایرانی (همو)، ص۸۶. / اخبار الحکماء (قفطی)، ص۱۳۳. / بیست مقاله تقی زاده، ص۳۱.

۲- دکتر ذبیح اللّه صفا: دورنمایی از فرهنگ ایرانی، ص۸۶.

۳- رش: تاریخ علوم عقلی دکتر صفا، ص۲۶- ، ۱۱۳.

۴- انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، ص۱۰۹. / تاریخ علوم عقلی صفا، ص۲۷.

۲. طبّ دوائی

ضمن شـرح دانشها «دینکرد» (مادن، ص۶۴۵، س۱۴) عبارت «بزشـکیه و چهرشناسـیه و اَپاریک پیشک کیروکیه» را نقل کرده، که بـدین معنـاست: «طبّ و فیزیـک و فنون دیگر صـنوف»؛ و در جای دیگر «چهرشناسـیه» (= طبیعت شناسـی / علوم طبیعی) و «بژشکیه» (= طبّ) را همبریکدیگر یاد کرده، «گوهرک - داناکان» نیز معنای طبیعی دانان

/ فیزیک دانان» بوده،(۱) چنین نمایـد که دانش پزشـکی جزو علوم یا حکمت طبیعیمحسوب می شده است. نیز، مرحوم «بیلی» در یکی از مقالات خود راجع به ریشه شناسـی بعضـی از لغات ایرانی، گوید که در زبان گرجی پزشکان را «دستاکره» خوانند؛ و این کلمه در متون و لغتنامه ها با اصل فارسی یاد گردیده، که در عهد عتیق

(تورات) هم نقل شده است. پس کلمه گرجی «دسـتکار» می تواند به مثابه «دستاکره» ایرانی به معنای «کارگر یدی» (کسی که با دست کار کنـد) در فارسـی نوین همان «دسـتکار» باشد؛ ولی ملاحظه می شود که در گرجی بر «جرّاح» اطلاق گردد؛ و این معنـا از پلوتـارک بنقل آمـده است. چنین نمایـد که این اصـطلاح فنی پزشـکی یونانی، از یک مکتب طبّی قـدیم وارد زبانهای ایرانی شـده؛ دانسـته است که پزشـکی یونانی در روزگار ساسانی در «وهی انـدی وک شـهپیور» (=گنـدی شاپور) تدریس می شده است.(۲) باید افزود که مراد از«پزشک» در مفهوم کلمه «دستکار» (= جرّاح) فارسی، چنان که پیشتر هم یاد شد همانا «تن پزشک» است، یعنی طبیبی که بیماری را پس از ظهور آن در بدن درمان می کند.

«سـتوت یسـنیه» (= یسـناهای سـتایش) یا «سـتوت یشت» از نسک بیست و یکم اوستا(هات ۵۵، بند ۱) سـازه های جسم و روح آدمی را نُه تا یاد کرده، که سه بهر نخست «مادی»، سه بهر دوم «حیاتی» و سه بهر سوم «روحی» باشند: «سراسر هستی خویش - تن و استخوان، جان و پیکر و توش، بوی و روان و فرَوَشی، فراز آوریم و درخور پیشگاه دانیم...». واژه های اوستایی سازه های مزبور به ترتیب عبارتنـد از: (۱) گیتی = هستی مـادی، (۲) تنو = جسم، (۳) ازدی / استی = اسـتخوان، (۴) اوشتان = جان، (۵) کهرپ =

ص:۳۶۰

۱- Zoroastrian Prohlems (H. Bailey), pp. ۸۴, ۸۵.

۲- W. B. Henning Memorial Volume, p. ۲۴

پیکر، (۶) تویشی = توش، (۷) بئوذ = بوی [= مُدرکه]، (۸) اورون = روان، (۹) فرَوَشـی= فَرَوهر، که سه بهر گیتیانی (= مادی) در پی مرگ آدمی از میان می رود.(۱) بد نیست اگر

افزوده شود که در اعتقادات مزدیسـنایی، «خُرداد» امشاسپند، فرشته موکّل سلامتی جسم؛ و «اردیبهشت» امشاسپند، فرشته موکّل سلامتی روح می باشـد؛ و این معنا خود ناظر به تقسـیم بندی دانش پزشـکی به «طبّ اَبدان» (= تن پزشـکی) و «طبّ ارواح» (= روان پزشـکی) است که پیشتر یـاد گردیـد. به طور کلّی، برحسب اعتقـادات اقوام قـدیم، چنـان که در بـاورداشت های ایرانیان کهن و مزدیسـنان هم آمـده، اصولاًـ بیمـاری هـای تنـانی و حتی مرگ از فعـل «اهریمن» و دستیاران او - دیوان و کماریگان - باشد. اما ایزد بیماری ستیز «ائیریَمن ایشـیه» نام داشته، که در فارسی به صورت «ایرمان» درآمده، حسب مفاد «وندیداد» (فرگرد ۲۰-۲۲) وی نخستین پزشک است که چاره و درمان دردها و ناخوشـی ها بـدو سپرده شـده است... ، او آرزوها را برآورده می سازد، بیماری و مرگ و همه جادوان و پریان را برمی اندازد. در «بوندهشن» (ص۱۷۷) نیز گوید که ائیرمن

امشاسپند مینوی که درمان همه دردها به آفریدگان داد، اگر اورمزد او را به درمان بخشی

ندادی آن درد بِهْ نیامدی».(۲)

شمار بیماری ها بر طبق «وندیـداد» (فرگرد ۲۲، بندهای ۲ و ۶ و ۹) رقم اغراق آمیز - ولی قطعاً نمادین - ۹۹۹۹۹ یاد شده؛(۳) کریستن سن برحسب نسخه ای شمار معقول

«۴۳۳۳» را برنوشـته، که البته این نیز جنبه نمادین دارد؛ و می افزایـد که برای نویسـنده آن حقیقت بیماری ها همان قدر مبهم و مجهول بوده که امروزه برای ما هست. به علاوه، فهم قسـمت اخیر کتاب «وندیـداد» - یعنی باب تداوی آن بسیار دشوار است، فکر تاریک و

انشـاء ناروان مؤلّف هم موجب ابهام مطلب شـده است.(۴) اما اسامی امراض که از مطاوی اوسـتا و زنـدهای پهلوی دانسته می شود، از جمله در «آبان یشت» (کرده ۲۱ / بندهای ۹۲

۱- یسنا گزارش پورداوود، ج۲، ص۵۲. / تاریخ طبّ در ایران (نجم آبادی)، ج۱، ص۱۰۵.

۲- اسـاطیر و فرهنـگ ایرانی دکـتر رحیم عفیفی، تهران، توس، ۱۳۷۴، ص۴۲۶. / اوسـتا (دوستخواه)، ص۸۷۵-۸۸۸. / بندهشن (بهار)، ص۱۱۵.

۳- اوستا دوستخواه، ص۸۸۶ و ۸۸۷.

۴- ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، چاپ ۲، ص۴۴۴.

و ۹۳) عبارتند از: «هرته، تبداری، بی اندامی، سچی، کسویش، پیسی، کوری، کری، کوتاهی، خُلی، صرع، کوژپشتی، کوژسینه، دندان گرازی»؛ و در «فروردین یشت» (کرده ۲۹، بند ۱۳۱) از «جرب و تب و لرز و مارگزیدگی» یاد شده است.(۱) «وندیداد» پهلوی

(فرگرد ۲۰، بند ۳) نیز چنان که گذشت ابهام آمیز «درد، تب، پوسیدگی، گندیدگی، گزند، آسیب، کوری، گزش ها، سوزش، استخوان درد، چشم زخم (اَغَشی)؛ و (بند ۹): ایسهری، اگهوری، اوگهرام، سارانه، سارستیا، اَژَنه، اَژهوا، کوروگها، اژی واکه، دوروکه،

استئریا، ...» را یاد کند.(۲) دکتر محمود نجم آبادی نیز همین اسامی امراض را با استقصاییبیشتری - که متضمّن نامهای دیگر و برابرهای کنونی آنها هم باشد - تقریباً فهرستوار بدست داده است.(۳) خلاصه آن که، خشکی و سردی را علّت اصلی امراض می دانستند که از اهریمن ناشی می شود؛ و باید غذاهای دارای رطوبت و حرارت به مریض داد تا آن دو علّت رفع گردد.(۴)

«هر بیماری را یک گیاه درمان بخش است»، اُهرمزد گوید که گیاهان (ائوروَر) پزشکی را من برآوردم...» .(۵) البته عبارت بوندهشن ایرانی (ص۱۷۷) چنین است که هر داروئی را

آفریدگان برای از میان بردن دردی خورند...»؛ و در فصل ۲۷ کتاب (بخش ۹ / ص ۱۱۵ -) درباره چگونگی گیاهان گوید که دوازده نوع (= سرده) گیاه دارویی از گاو یکتا آفریده

پدید آمده است؛ تخم همه گیاهان از درخت «بس تخمه» در دریای فراخکرد باشد، که او را نیکو پزشک باشد، کوشا پزشک که همه پزشک خوانند (ص۱۵۱). اما چنان که شادروان دکتر مهرداد بهار هم درباره فصل گیاهشناسی «بوندهشن» به خوبی دریافته

است که «در سخن از بخشبندی های گیاهی، بحث درباره گیاهان دارویی از متن افتاده، یا چنان مفصّل و تخصّصی بوده که متن را جای ذکر آن ندیده اند».(۶) کتاب دینکرد نیز آموزه

ص:۳۶۲

۱- یشتها پورداوود، ج۱، ص۲۷۵ - / ج۲، ص۱۰۲.

۲- Pahlavi Vendidad, pp. ۳۹۲, ۳۹۴

۳- تاریخ طبّ در ایران، ج۱، چاپ ۲، دانشگاه تهران، ۱۳۷۱، ص۱۶۲-۱۶۶ و ۱۷۴-۱۷۷. / گوشه ای از سیمای تاریخ تحوّل علوم در ایران، ص۳۳.

۴- ایران در زمان ساسانیان کریستن سن، ص۴۴۴. / مقالات تقی زاده، ج۱، ص۲۳۳.

۵- Pahlavi Vendidad, p. ۳۹۲.. اوستا، ص۶۷۸. /

۶- بُندهشن فرنبغ دادگی، ص ۱۲، ۸۶، ۱۰۱ و ۱۱۵.

بوندهشن را در این که همه داروها از درخت «گوکرن» - که ذیلاً بشرح می آید - فراجسته،

تکرار نموده است.(۱) در باب اینهمانی یا جدایی درختهای «گوکرن» و «هوم سپید» - کهذیلاً بشرح می آید - به مثابه اصل داروگیاهان، مباحث چندی از طرف ایرانشناسان طیّ یکصد سال اخیر صورت پذیرفته؛ لئون کاسرتلی علاوه بر فصل بررسی طبیعیات بوندهشن (در کتاب خود) دفتری جداگانه به عنوان «رساله پزشکی مزدائی» پرداخته،(۲)که طیّ آن بدین موضوع رسیدگی نموده؛ ضمناً شباهت بعضی از نکات مندرجه در متون پهلوی را با طبّ هندی دریافته است. مرحوم تقی زاده نیز با اشاره به برخی از گیاهان پزشکی در متون پهلوی (بیش از ۲۰ تا) می افزاید که «لویفر» شرقشناس اسامی ۵۴ گیاه را که از هندوستان به ایران آمده طیّ جستاری فرانموده، ریشه نامهای فارسی آنها را در

اصل سانسکریت نشان داده است.(۳)

دکتر محمود نجم آبادی گوید که نام هشتاد گیاه دارویی و مایه های میوه ای را از متون مذهبی و جز آنها بیرون آورده، همان گیاهان و داروها که در بیمارستان «گندیشاپور» معمول بوده، اسامی آنها را در یک فهرست الفبائی حتی الامکان با ذکر خواصّ و موارد

استعمال آنها بدست داده است.(۴) اساساً دانشمندان ایرانی به حقّ اعتقاد دارند که واژگان داروگیاهی در زبان پهلوی، اگر چه بسا متون آنها به ما نرسیده باشد، نظر به تأثیر قاطع و نافذ ایران در پزشکی گیاهی دوره اسلامی، و حسب وفور اسامی بی شمار داروگیاهان در عربی و فارسی حائز اهمیّت فراوان است. چه، باید گفت که ایران یکی از کشورهای گیاهان پزشکی بشمار است؛ در بسیاری از کتب ادویه مفرده، در ضمن نامهای رستنی ها به عربی و یونانی، نامهای ایرانی آنها هم یاد گردیده است. بدین سان صدها لغت درست فارسی در این نوشته ها برجای مانده، آن نوشته ها خواه از خود ایرانیان یا اقوام دیگر که

---

۱ - The Philosophy of the Mazdayasnian Religion under Sassanids (L. Casartelli), Bombay, ۱۸۸۹, p. ۱۲۱.

۲ - ۲ - Traite' de Me'decine Mazde'enne, Louvain, ۱۸۸۶.

۳- مقالات تقی زاده، به کوشش ایرج افشار، ج۱، ص۲۳۲.

۴- گوشه ای از سیمای تاریخ تحوّل علوم در ایران، ص ۳۴-۳۵ و ۴۵-۴۶. / تاریخ طبّ در ایران، ج۱، چ۲، ص۲۰۳-۲۱۱ و ۳۸۴ - ۳۸۶.

به زبان عربی نوشته اند، از هر جهت درخور اعتماد است؛ زیرا نویسندگان آنها از دانشمندان گیاهشناس و بسا از پزشکان بزرگ اند؛ اینک به غیر از ویژه نامه های گیاهداروئی مثل «الابنیه» ابومنصور هروی (به فارسی)، الصیدنه بیرونی و جز اینها بسا هم در کتب طبّی - که بخشی از آنها در ادویه مفرده یا از خواصّ گیاهان است - به نامهای

ایرانی آنها برمی خوریم؛ و آن کتب از بزرگان و نامورانی مانند: فردوس الحکمه ابن ربّن طبری، طبّ المنصوری رازی، کامل الصناعه مجوسی اهوازی، القانون ابن سینا، ذخیره

خوارزمشاهی سید اسماعیل گرگانی؛ و گروهی دانشمندان دیگر است.(۱)

(۱) ۰ هوم، ایزدگیاهی هندو ایرانی (آریایی) که با شماری از پدیده های زمینی و آسمانی پیوستگی دارد. شاید زمانی که نیاکان آریایی هندو ایرانیان با هم می زیستند، بر

روی کوههای «پامیر» گیاهی می روییده که در نوشته های ایرانیان «هومه» (Haoma) و در نوشته های هندوان «سومه» (Soma) خوانده شده است. در هر دو آیین ودایی (هندی) و اوستایی (ایرانی) با فشردن ساقه هوم / سوم، از شیره آن آشامی فراهم می کردند که در مراسم دینی بکار می رفت، خصوصاً معتقد بودند که آن نوشابه نیروی

«شفابخشی» دارد.(۲) اوستا مکرّر از هومه سخن رانده است، هر چند که در سرودهای خود زردشت پیامبر «گاتها» (اهنود / یسنا ۳۲، بند ۱۴) گیاه هوم نکوهیده شده، بعدها

نظر به فواید و جوانب عملی آن دیگربار بکار آمده است. از اینرو، یشت بسیار کوچک بیستم اوستا «هوم یشت» (۲بند) در ستایش آن گیاه زرینِ بلند، دورکننده مرگ و فزاینده

گیتی باشد. ولی در واقع «هوم یشت» جزو یسناهاست (هات ۹-۱۱) که طیّ ستایش آن،

سخن از فشردن گیاه مقدّس و آماده کردن آشام آن می رود؛ گوید نخستین کسانی که به آماده کردن آن پرداختند، پدران جمشید و فریدون و ثریت بودند، که این هر سه خود پدران پزشکی ایران برشمار آمده اند. به علاوه، یک رشته صفات اِلاهی و انسانی به

ص:۳۶۴

۱- هرمزدنامه پورداوود، تهران، انجمن ایرانشناسی، ۱۳۳۱، ص۱۰ مقدمه. / مقالات تقی زاده، ج۱، ص۲۳۳. / فرهنگ ایرانی پیش از اسلام (دکتر محمّدی)، ص ۲۳۸، ۲۴۱ و ۲۵۲. / سرگذشت نهادهای علمی (صدری افشار)، ص۴۴.

۲- اناهیتا (پنجاه گفتار پور داوود)، تهران، ۱۳۴۱، ص۱۲۷. / شناخت اساطیر ایران (جان هینلز)، ترجمه ژاله آموزگار - احمد تفضلی، ص۵۰. / اساطیر و فرهنگ ایرانی (رحیم عفیفی)، ص۶۴۵.

«هوم» بازبسته شده، که جنبه مابعدطبیعی آن را سخت پیچیده و مه آلود ساخته است.(۱) جایگاه رویش گیاه هوم در اوستا (یسنا ۱۰ / بندهای ۱۰ و ۱۱) کوه «هرابرزیتی» (البرز)

دانسته آمده است؛ امروزه «سوم» هندوان از کوه «مالابار» (در جنوب غربی هند) بدست می آید؛ و هوم پارسیان هند از ایران فرستاده می شود، اما درست معلوم نیست که این گیاه همان هوم / سوم قدیم است یا نه؛ امروزه این گیاه نزد زردشتیان و هندوان فقط جنبه

آیینی دارد، همانا خروش هاون در آتشکده به هنگام فشردن هوم به جای زنگ کلیساست.(۲)

دانشمندان غربی و پارسیِ بسیاری در ماهیّت گیاه مقدّس «هوم / سوم» خصوصاً «هوم سپید» و ربط آن با گیاه «گوکرن» (کوکنار) و سابقه درخت حیات و معرفت در اساطیر و ادیان ملل قدیم، تتبّعات بسیار کرده؛ کتابها و رساله ها و مقاله ها نوشته اند. یکی از آخرین جُستارها و شاید حرف آخر در این خصوص، مقاله ایلیاگرشویچ به عنوان «مباحثات ایرانشناسان درباره سوما» (یادنامه دومناش، ص۴۵-۷۵) براساس تحقیق

آقای واسون است، که گیاه «سوما» ودایی / «هوما» اوستایی را با The Fly - Agaric / Amanita Muscaria اینهمانی کرده؛ و آن قارچ چمنی (و) خوراکی (یا) طبّی باشد که سماروغ / سمارغ یا «اغاریقون / غاریقون» هم گویند. سماروغ سپید گونه ای است که بر روی تنه برخی گیاهان تیره کاج می روید، گاهی وزن آن بالغ بر یک کیلوگرم می باشد؛ و ماده مؤثّر آن صمغی است که بدان «غرقو» گویند.(۳) گیاه «هومه» در نزد اقوام باستانی «ماد» و «پارس» در غرب ایرانزمین - البته بدین اسم - شناخته نباشد، ولی یکی از اقوام

سکایی عهد باستان در مشرق ایران متّسم به گیاه مزبور، یعنی قبایل سکائی «هوماورگا» (Haumawargas) - بنا به تاریخ هرودوت (کتاب ۷، بند ۶۴) و نویکنده داریوش (DNa ۲۵, DSe ۲۴) بسیار مشهور است؛ و این کلمه به معنای مردم هوم اوبار / هوم خواران یا به تعبیر اوستا «هوم پرست»ها باشد، که در سرزمینی گسترده از سغد

۱- یسنا پورداوود، ج۱، ص ۱۵۸-۱۸۳. / یشتها (همو)، ج۲، ص ۳۵۳-۵۴. / اساطیر و فرهنگ ایرانی (عفیفی)، ص۶۴۵-۶۴۶.
۲- اناهیتا پنجاه گفتار پورداوود، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.
۳- فرهنگ فارسی معین، ج۲، ص۲۳۷۵.

باستان یا حدود تاشکند (کنونی) تا دره «آلای» (فرغانه) می زیستند؛ ایلیاگرشویچ آنها را با قوم بومی معروف «تور» در آنجا یا توران / تورانیان (Turyan)باستان یکی و همان می داند.(۱)

در فرهنگهای گیاهی قدیم آمده است که به زبان اهل مغرب «هوم المجوس» را که درختی است مانند درخت یاسمین، «مرانیه» گویند... ، که ظاهراً مصحّف کلمه «پراهه / پراهوم» باشد؛ و آن عصاره درخت هوم است که به مثابت «شراب مقدّس» در نزد مسیحیان برشمار آید. یک نگره هم حاکی است که «سوما / هوما» نام گیاهی کوهستانی (Ephedra Vulgaris) دارای گره های نزدیک بهم که از ساقه نرم و پُر الیاف آن شیره ای سپیدرنگ حاصل شود؛ و همان "Ephedrine" معمول در پزشکی و داروشناسی کنونی باشد. ولی امروزه به طور قطع نمی توان گفت که «هوم» پارسیان و

«سوم» برهمنان هند همان گیاه کهن و پرآوازه است.(۲) گرشویچ می افزاید که درخت «غان» یا «غوش» را هم نظر به ذکر «جنگلهای سپید» در اوستا (پیرامون «جیحون» علیا) با گیاه «هوم» اینهمانی کرده اند، که شیره سکرآور آن مصرف طبّی هم داشته است.(۳) دکترمحمود نجم آبادی هم گوید «هوم» بوته کوچکی است که گلهای زرد دارد، عصاره آن به نام «پراهوم» استعمال می شده؛ حسب نظر بعضی از داروشناسان همان گیاه «اِفدرا» (Ephedra) باشد، که دارای ماده «افدرین» است. به علاوه، هوم المجوس همان است که امروزه در هند و پاکستان و افغانستان پیدا می شود.(۴) در باب شیره «پراهوم» گفته اند که هنگام ولادت طفل چند قطره از آن بدو می خوراندند؛ و اگر موجود نبود، کمی از شاخه «اوروران» (Urvaran)و «هوم» با هم ساییده، با آب درآمیخته، به طفل می خوراندند؛

۱- راقم این سطور سالهاست که قوم «هاماوران» مذکور در شاهنامه فردوسی را همین قوم «هوماورگان / هوم اوباران» تورانزمین می داند؛ این که از دیرباز به دلایل ناموجّهی آن را «حمیریان» یمنی دانسته اند !؟ حتی لغت بازان دانشمند معاصر در اینهمانی کذائی، یکسره خیالپردازی و تطویل بلاطائل نموده اند، که جملگی از مقوله همان «شَدُرُشتَنا»ی معروف باشد (!).

۲- برهان قاطع حواشی معین، ج۴، ص۱۹۸۰ و ۲۳۹۸-۲۴۰۰. / یشتها (پورداوود)؛ ج۱، ص۴۷۱.

۳- Me'morial Jean de Menasce, Louvain, ۱۹۷۴, pp. ۴۵, ۵۴-۵۵, ۷۳.

۴- گوشه ای از سیمای تاریخ تحوّل علوم در ایران، ص ۳۵. / تاریخ طبّ در ایران، ج۱، ص۲۶۶-۲۷۸.

چه معتقد بودند تأثیرش این است که او را با فضیلت و عاقل و هوشمند خواهد ساخت.(۱) البته تأثیربخشی آن در هر مورد استعمال، وقتی بیشتر بوده است که بر آن دعا بخوانند.(۲)

چنین نماید که گیاه «هوم» اوستایی، حسب اختلاف مکانها و زمانها در نزد مزدیسنان مختلف بوده است. حتی ماهیّت گیاهشناسی هوم گویی برای مؤلّفان «وندیداد» چندان

روشن نبوده، چندان از آن یاد نکرده؛ تنها هوم سپید را - چنان که بیاید - با درخت «گوکرن» یکی دانسته اند. در کتابهای داروگیاهی و قرابادینهای عربی و فارسی «هوم

المجوس» را بعضاً نوعی «حَبّ» یاد کرده اند، که یک جا به اسم حبّ «فانج» (فالج؟) دیده ام. هم چنین، شنیده ام که در همدان «هوم» مجوسی را گیاه «اُمْلَک» دانند، که به اسم «ریش بزی» معروفتر است. به هر حال، سیریل الگود با تشبیهی جالب نظر در مورد «اَطبّای روحانی سیّار» - بنابر اوستا، به اصطلاح امروز «دکتر علفی»های ایران باستان،

گوید آن پزشکان دوره گرد که در نظر مردم خوار و پست می آمدند، مهمترین داروئی که تجویز می کردند همان گیاه مقدس «هوم» بود، که شیره فشرده آن در کیش زردشتی ماده وَجْدآوری است. وسیله دیگر که پزشک دوره گرد بکار می برد، تازیانه کوچکی بود که برای بیرون راندن دیوهای بیماری بکار می رفت.(۳)

(۲)٠ گوکرن، نام درختی افسانه ای که گویند در میان دریای فراخکرد روئیده، خاصیّت درمان بخشی دارد؛ و صورت اوستایی آن «گئوکرن» (Gaokerena) می باشد، که به معنای «شاخ گاو» است.(۴) «وندیداد» پهلوی (فرگرد ۲۰، بندهای ۴ و ۵) از سخن اُهرمزد آرد که «من گیاهان (ائوروَر) پزشکی را برآوردم، که صدها و هزارها و دهها هزار

از همان یک درخت «گوکرن» (هوم سپید) برآید. سرور همه آن گیاهان گوکرن است... ، همان که درمان بخش زندگی (جان) بر تن مردمان فانی (مردنی) است».(۵) بدین سان،درخت گوکرن با هوم سپید اینهمانی یافته است؛ از طرف دیگر این دو درخت - بنا به

۱- سیر تمدن و تربیت در ایران باستان دکتر اسداللّه بیژن، ص۳۶.

۲- شناخت اساطیر ایران هینلز - آموزگار - تفضلی، ص۵۱.

۳- تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر فرقانی، ص۳۴.

۴- اساطیر و فرهنگ ایرانی عفیفی، ص۶۱۴.

۵- ۳۹۲-۳۹۳ .Pahlavi Vendidad, pp.اوستا دوستخواه ص ۶۷۸-۷۷۸. /

«بوندهشن» ایرانی (ص ۶۷، ۱۱۶، ۱۴۸ و ...) نیز - با درخت «بس تخمه» همکنار بوده

باشند: «درختی که همه نوع گیاه را تخم بدان است و از او می رویند؛ و نزدیک بدان درخت گوکرن آفریده شد - برای بازداشتن پیری بد دم؛ و همان درخت هوم سپید درمان بخش است... ، که هر کس از آن خورد بی مرگ شود. (پس) گوید به دین که هوم سپید را که گوکرن درخت خوانند، در دریای فراخکرد رسته است...».(۱) لئون کاسرتلی گوید که «دینکرد» بین درخت گوکرن با هوم سپید فرق نهاده؛ زیرا گوکرن / گوکرت که اصل همه داروهاست، گویند که از زمین می روید؛ در حالی که هوم سفید را می گویند از دریا برآمده است. ولی نظر به آن که در متون پهلوی دیگر آشکارا این دو درختِ رازآمیز

یکی دانسته شده، برخی از دانشمندان هم فراجستن داروها از «گوکرن» و انطباق آن را با

هوم سپید تأیید کرده اند، هر چند که این امر با مفاد اوستا سازگاری ندارد؛ چه ملاحظه

می شود که درخت گوکرن را در «وندیداد» هیچ پیوندی با «هوما» نباشد، در عین حال «هوم سپید» را نوعاً با «هوم زرد» تمایز می نهد. اما در خصوص این دو درختِ رازآمیز اوستایی، یک نظریه که طرفداری هم پیدا نکرده، قائل است بدین که آن دو تحت تأثیر درخت معرفت و درخت حیات مذکور در تورات یهودان به وصف آمده اند؛ ولی محقّقان

نشان داده اند که قضیه کاملاً به عکس است، درختهای اوستایی اصالت آریایی (هندو ایرانی) دارند؛ و علی التحقیق یهودان این فقره را نیز از اساطیر آریایی اخذ و اقتباس کرده اند.(۲) بایستی از جمله محقّقان مزبور «کانگا» پارسی (S. N. Kanga) را یاد کرد کهبا گفتاری به عنوان «مقایسه درخت هومه وکر - ماهی (در) بوندهشن و درختهای دانش و زندگی؛ مار (در) کتاب مقدس»(۳) بدین مهمّ قیام کرده است.

باری، ما بار دیگر به میانجی درخت «گوکرن» با درخت «هوم» (پیشگفته) برمی خوریم، که در ایرانویج آنجا که کوه جهانی «هوکئیریه» را جایگاه زمینی ایزد آبهای

آسمانی پنداشته اند - که از آنجا بر روی زمین روان است - ؛ سرچشمه بهشتی آب زندگی هم آنجاست که در پیرامون آن گیاهان و درختان شگفت آور وعالی ترین نوع آنها «هوم»

ص:۳۶۸

۱- بندهشن گزارش مهرداد بهار، ص ۶۵، ۸۷، ۱۰۰. / اساطیر و فرهنگ ایرانی عفیفی، ص۶۱۴.

۲- The Philosophy of The Mazdayasnian Religion, PP. ۱۲۱-۱۲۳.

۳- Spiegel Memorial Volume, Bombay, ۱۹۰۸. pp. ۱-۱۱.

(گئوکرنه) می رویند. هم در کنار آن درخت نوشداروی «هوم سپید» - که درمان همه دردهاست - می روید. «سپیدی» هوم با هستی «زال» (پیر سپیدموی) و معبّر از «سیمرغ» پزشک (= سئن / شاهین) که در بهرهای پیشین یاد شد - جایگاه او بر روی درخت «بس تخمه» پزشک باشد، هماهنگی پیدا کرده است، بدین که زنده کننده مردگان و بخشنده زندگی جاودان به وصف آمده؛ هوم سپید شفابخش - در اسطوره «زال و سیمرغ» درخت گز - همان خدای گیاهی و نیرومندی است که بر دیوان پیروز می شود؛ و به همان صفاتی متّصف است که زال از آن بهره مند می گردد.(۱) تفصیل مراتب هر چند به روایتی دیگر معروض افتاد، از این قرار است که از تن گاو نخستین یکصدوده هزار گیاه می رویـد؛ و همان درخت همه تخمه (ون هرویسپ توخمک) باشد؛ اوصاف آن در دریای فراخکرد

«چئنه» و «هوبیش» (= بهبودی بخش) و «ویجوبیش» (= درمان بخش) و «گویت بیش» یاد شده است. اما در کنار آن درخت رازآمیز «گوکرن» یا «هوم سپید» سرور همه گیاهان باشد، درخت زندگی که میوه های آن جاودانگی می بخشد. نزدیک درخت همه تخمه پرنده رازآمیز کمروش و بر بالای آن درخت «سین مروو» (سیمرغ) نشسته که چون برمی خیزد، تخمه های درخت را با تکان می ریزد و کمروش آنها را برمی چیند؛ باران با آنها می آمیزد و بدین سان تخمها دوباره در جهان پخش می شود، که باید گفت موافق با بوندهشن این کار پرنده سالی یک بار احتمالاً در بهار صورت می گیرد؛ اما مطابق با مینوی خرد ظاهراً بیش از یک بار بوده باشد.(۲)

غرض از این همه اوصاف اسطوری در باب «هوم سپید» یا «گوکرن»، اعلام این نکته است که گوکرن همان «کوکنار» (خشخاش) معروف، گیاهی است که از آن افیون می گیرند؛ یعنی هر چه در وصف آن گیاه معجزآسای درمان بخش گفته اند، در واقع راجع به خواص «تریاق / تریاک / درياق» می باشد؛ کلمه ای یونانی (Theriakos)- دخیل در همه زبانهای اروپایی - که اصلاً به معنای «پادزهر» است. شیره «کوکنار» (- خشخاش) امروزه مرادف با لفظ «افیون» باشد، دارویی مطلقاً ضدّ سمّی که در پزشکی کارآمد

ص:۳۶۹

۱- ارض ملکوت هنری کربن؛ ص ۷۴. / اسطوره زال (محمّد مختاری)، ص۶۸.

۲- The Philosophy of the Mazdayasnian Religion (Casartelli), p. ۱۱۹.

است. بیشتر تریاق ها هم از برای چاره کردن زهرها بکار می روند، خواه زهری که از رستنی ها و کانها باشد یا زهر جانوران، چون مار و کژدم و سگ هار و جز اینها؛ و در هر

تریاقی خواه اروپایی یا شرقی یک جزء آن افیون است.(۱) پیشتر هم در جای خود به نقل از «وندیداد» (ف۲۰، ب۳) گذشت که «ثریت» (اترط) پدر طبّ دوائی ایران، نخست او درصدد «پادزهر» برآمد که گویند از دهش «شهریور» امشاسپند بوده باشد.(۲) حمزهاصفهانی «فریدون» را گوید (- ثریئتونه) که افسونها و «تریاق» را او از تنه افعی ها پدید آورد، دانش پزشکی را او بنیاد کرد؛ و مردم را او به گیاهان دارویی و دورکننده آفات از

تنهای جانداران رهنمون شد»؛(۳) و چنان که ابوعلی بلعمی هم گوید «نخستین ملکی که به

علم نجوم اندر نگریست، افریدون بود و به علم طبّ نیز رنج برد و «تریاک بزرگ» او بدست آورد.».(۴)

(۳) ۰ داروی دیگر، از جمله «بَنگ» (نیز «مَنگ») ماده مخدّر مشهور، که هم در مراسم مذهبی و هم در داروپزشکی بکار می رفته است. «بنگ» از واژه های بسیار کهن است، که در زبانهای ایرانی هزاران سال پیشینه دارد؛ امروزه نیز تقریباً به همان صورت

دیرین خود در فارسی بکار می رود. این کلمه در سانسکریت به گونه «بهنگا» و در اوستا به گونه «بنگهه» آمده، که در گزارش پهلوی به صورت «منگ» تلفّظ شده؛ در عربی آن را

«بنج» گفته اند و در لاتینی همان را «کنب» (= کنف) هندی خوانند.(۵) در اسطوره تکوین

عالَم و آدم حسب تأویل زردشتی که گیومرث نماد نخستین انسان و «گاو» نماد نخستین جانور است، چنان که در بوندهشن (فصل ۳، بند ۱۸) و زادسپرم (فصل ۲، بند ۷) آمده، هنگامی که اهرمن خواست بر گاو حمله ور شود، اورمزد میوه شفابخشی را که «بینگ / بَنگ» نامیده شود با آب در پیش چشم او سائید... (الخ)؛ و این که اورمزد از آن داروی

مخدّر بسیار مشهور به گاو داده - که از دانه های شاهدانه (بنگ) گرفته می شود - ، همانا

۱- هرمزدنامه پورداوود، ص ۱۰۷-۱۱۳. / اساطیر و فرهنگ ایرانی (عفیفی)، ص۶۱۴.

۲- Pahlavi Vendidad, p. ۳۹۲.اوستا، ص ۶۷۸. /

۳- سنی ملوك الارض و الانبیاء، چاپ بیروت، ص۳۴.

۴- تاریخ بلعمی، طبع بهار - گنابادی، ص۱۴۸. / هرمزدنامه پورداوود، ص۱۱۱ و ۱۱۲.

۵- هرمزدنامه، ص۹۳. / اساطیر و فرهنگ ایرانی عفیفی، ص۶۲۲.

افسانه ای تعلیلی است که هدف آن توضیح اصل این مخدّر است. پیشتر گفته شد که هم از تن آن گاو نخستین ۵۵ نوع گندم و ۱۲ نوع گیاهان دارویی رویید...».(۱)

داستان استحمام خلسه ای که هرودوت (کتاب ۴، بند ۷۵) در مورد سکاهای آریایی کوچنده نقل کرده، شادروان نیبرگ آن را همانند با اغتسال خلسه ای «مگه» (= انجمن وردخوانان) مجوسان آرمنده ایرانی دانسته، آداب شمنی و حالات جادوانه هر دو را مقایسه کرده است.(۲) اجمالاً هرودوت گوید چنان که گفتم، سکایان مقداری از آن تخم

شاهدانه در زیر چادرهایشان روی سنگ های داغ شده می ریزند، بی درنگ دود می کند و بخاری از آنها برمی خیزد، که حمّام های بخار یونانی به پای آنها نمی رسد. آنگاه سکاها

به وَجْد می آیند و از خوشی فریاد می کشند، این بخارات همان کاری را می کند که آب گرم حمّام ها، زیرا آنان هرگز تن های خود را با آب نمی شویند.(۳) بدین سان، بخورات(عود و کُندر و اسفند) و مخدّرات (کوکنار و بنگ و چرس) هم در آیین های اقوام و ملل چنین پیشینه درازی دارد؛ و از جهت پلیدی زدایی و اهرمن رانی، اعمال طهارت و اغتسال نیز جنبه نمادین داشته است.(۴) شادروان پورداوود گوید از این که گیاه «بنگ» در نمودن شگفتی ها و رویکردن اندیشه های دگرگون و به خنده افتادن مؤثّر است، درست یادآور خواصّ «چرس» می باشد که از همین گیاه ساخته می شود. کلمه «حشیش» هم که در زبان عربی به معنای گیاه خشک آمده، چون مصریان «قنب» الهندی (= بنگ) را چنین خواندند، ناگزیر اصطلاح مزبور بر «بنگیان» آن دیار اطلاق شد که «حشّاشین» نامیده شدند.(۵)

کنودانه یا شاهدانه در پهلوی «شهدانک» است، که معرّب آن «شاهدانج / شاهدانق» باشد؛ برخی آن را به خود گیاه «کنب / قنب» (کنف) اطلاق کرده اند. گیاه کنب که از گل و

ص:۳۷۱

۱- نخستین انسان و نخستین شهریار کریستن سن، ترجمه دکتر تفضلی، ص ۶۳ و ۶۴. / اساطیر و فرهنگ... (عفیفی)، ص۶۲۲.

۲- دین های ایران باستان، ترجمه دکتر سیف الدین نجم آبادی، ص۱۷۷.

۳- The Persian Wars (tr. Rawlinson), pp. ۳۱۹-۳۲۰./هرمزدنامه، ص۷۹.

۴- رش: گفتار «قبیله مغان» از پرویز اذکائی در ماهنامه چیستا، سال ۱۱، ش ۱ (۱۰۱)، مهرماه ۱۳۷۲، ص۲۸.

۵- هرمزدنامه، ص۹۸ و ۱۰۰.

پرز و برگ نوع ماده آن «بنگ» گرفته می شود، از گیاهانی است که به سرزمین هند بازخوانده شده؛ اما از دیرباز در ایران شناخته آمده، و چنان که گذشت در اوستا و متون

پهلوی آن را گیاه اهریمنی دانسته اند؛ البته این صفت نباید با گیاهان زهرآگین مشتبه شود، که برای دارو و درمان بکار می رفته است. باید گفت که محقّقان پزشکی یاد کرده اند که

برای «بیهوشی» در اعمال جرّاحی و تن پزشکی، همانا از ماده «بنگ» - همچون شراب - استفاده می شده است.(۱) جابربن حیّان کیمیاوی (سده ۲ ق) هم در کتاب السموم خود،

«بنگ» و «افیون» را جزو پادزهرها بشرح آورده است.(۲)

گیاهان دیگری هم که علاوه بر مصارف خوراکی، کاربردهای داروپزشکی داشته اند؛ از جمله می توان گیاه مادی «اَسپَست» (= خوراک اسب) // «فصفصه» عربی را یاد کرد، که همان «یونجه» و «شبدر» معروف باشد. «انگدان» (انگژدو / انگوژه / انغوزه) که هم منسوب به سرزمین ماد و پارس و ارمنستان بوده، در اروپا آن را به سبب بدبویی «گُه دیو»

خوانده اند. «برجیه» که نام یکی از ایزدان و فرشتگان در اوستاست، نظر به شباهت

لفظی اش - برخی آن را - همان «برنج» دانسته اند. «بادرنگ» (بالنگ) مذکور در بوندهشن که آن را «سیب مادی» هم گفته اند. «نیشکر» هندی محصول خوزستان ایران، که پزشکان

جزو داروها یاد کرده اند؛ و جز اینها که برخی را شادروان پورداوود مفصّلاً بشرح آورده

است.(۳)

ص:۳۷۲

۱- تاریخ طبّ در ایران نجم آبادی، ج۱، ص۲۳۴. / سرگذشت نهادها (صدری افشار)، ص۳۶. / سیر تمدن و تربیت (بیژن)، ص۱۱۰. / هرمزدنامه (پورداوود)، ص۱۰۳ و ۱۰۵.

۲- cf: Medizin Und Magie (D. Brandenburg), Berlin, ۱۹۷۵, pp. ۱۳۰, ۱۳۴.

۳- رش: هرمزدنامه، صص ۷-۸، ۱۴، ۲۲، ۴۳، ۷۱-۷۲، ۷۴ - ، و ...

۳. طبّ دعائی

در بهره های پیشین مکرّر شد که حسب اعتقاد ملّت های باستانی، بیماریها و ناخوشی از فعل ارواح شریر، دیوان و اهریمنان باشد. پس برای راندن آنها از تن بیمار تدبیرهایی

اندیشیده بودند، که توسّط کاهنان و روحانیان قوم صورت عمل می یافت. ماهیّت اصلی آن تدبیرها - هر چه بود - به اصطلاح امروز «روان درمانی»؛ و چنان که گذشت در تداول زبان پهلوی همانا «روانپزشکی»، البته در صورت ابتدائی و باستانی اش می بود. در روان

درمانی «کلمات مقدّسه» (= «مانثره» اوستایی / «مانسر» پهلوی) کارگر است، یعنی اَوراد

و اَدعیه هر گاه که علل امراض را اهریمنی تشخیص دهند؛ و بهترین پزشکان کسانی باشند که با طبّ دعائی بتوانند بیماران را درمان کنند.(۱) به طور کلّی، نگره های جهان شناختی در عهد باستان پاسخ مسائل عملی زندگی بود، بدین که چرا آدمی و اهریمن و مرگ به جهان آمد، یا چرا آدمی نمی تواند جاودان بماند؛ و همین قضایا منجرّ

به پیدایی داستانهای خلقت عالَم شد که در افکار بعدی عمیقاً تأثیر داشت. ارواح شریر یا ایزدان خود موجب بیماری ها می شوند، فلذا شخص پزشک بایستی دعا کند؛ طبعاً او وردهایی از عهد قدیم که بدانها باور داشتند بکار می گرفت، همچون یک روانشناس عملی او تأثیر آنها را بر اذهان بیماران خود می دانست؛ ولی با معاینه و تجویز داروهای

گیاهی یا جانوری و کانی اثربخشی آنها را بیشتر می کرد.(۲) در کتاب «بوندهشن» ایرانی(ص۱۷۷) که گوید هر داروئی را آفریدگان برای درمان دردی خورند، بی درنگ تأکید

می ورزد که «ایدون نیز به وسیله نیرنگ و افسون گاثا / گاهان».(۳) وظایف روانپزشک را هم کتاب «دینکرد» (م، ص/۱۶۲، س۶) معیّن کرده، که همانا نگاهداشتن روح از معاصی و واداشتن آن به کارهای نیک است.(۴) تداوی روحی هم چنان که مکرّر شدخصوصاً از وظایف «مغان» و روحانیان بوده است.(۵)

۱- سیر تمدّن و تربیت در ایران باستان دکتر اسداللّه بیژن، ص۱۰۹.

۲- History of the Persian Empire (Olmstaed), p. ۶.

۳- بندهشن، گزارش مهرداد بهار، ص۱۱۵.

۴- Zoroastrian Problems (H. Bailey), p. ۸۷.

۵- سیر تمدن و تربیت در ایران باستان بیژن، ص۳۱۴.

شورچشمی آدمیان نیز در جزو علل امراض، چنان که «وندیداد» پهلوی گوید (ف ۲۰، ب ۳ و ۸) هم از فعل اهریمن باشد، آنجا که در تردیف اسامی بیماری ها «چشم زخم» (اَغشی / اگهشی) را بر اثر «آهوکینیثار» (= شورچشمی) داند، که اهریمن بر تن مردمان وارد کند. (هر چه برای خود او خوب باشد، همانا برای دیگران بد است). پس به نیروی گیاهان دارویی - همچون جنگ افزاری - بر «دروج» (اهریمن) چیره شویم...؛ اگهشی (چشم زخم) هم از تن مردمان بدور باد! (ب۱۰): باید که همه بیماری ها و مرگها، همه جادوان و پریان، همه «جهی»های بدکاره (- هواجس نفسانی) را دور رانند.»(۱) باید گفت که اعتقاد بابلی «چشمهای بد» (=چشم زخم / چشم / نظرزدن) همانا یک توهّم عمومی است که کلمات «باسکانیا» (یونانی) - «اسکینوم» (لاتینی) - «Iascination» (انگلیسی) = دلربایی، سحر کردن با چشم و نیز کلمات «Maldocchio»، «Iettatura» و جز اینها مثل کلمه عبری «Qinah» (= حسد) هم بدین معناست.(۲) باری، در جزو اَوراد و اَدعیه پهلوی، شماری نیز تعاویذ نظرزدگی و افسونهای دفع چشم زخم یا مهره و طلسمهای مربوط بدان وجود دارد. اما همان طور که قبلاً بشرح آمد، «ثرئیتونه» اوستایی

یا همان «فریدون» پادشاه اسطوری معروف، بانی طبّ دعائی ایران شناخته می آید؛ آن که اسم او در غالب اَوراد و اَدعیه دفع امراض ذکر می شود، هم از اینروست که گاه او را

فریدون «افسونگر» نیز خوانده اند. باید افزود که جشن «سپندارمَذگان» در ایران باستان،

یعنی عید خاصّ امشاسپند «سفندار مَذ» مهین فرشته نگهبان زمین، که در پنجمین روز اسفندماه هر سال برگزار می شده، طیّ آن کارهای «افسون»نویسی نیز از برای دفع آسیب و گزندها صورت می گرفته؛ در واقع می توان سپندار مَذگان را روز طبّ دعائی ایران هم دانست، همان که شادروان پورداوود آن را به عنوان «روز پرستار» در ایران پیشنهاد کرده

است.(۳)

استاد ابوریحان بیرونی در شرح جشن های سالانه ایرانیان، درباره «اسفندار مذماه» فرماید که آن روز پنجم از ماه مزبور به سبب اتفاق این دو اسم با هم و به معنای «خِرَد و

ص:۳۷۴

۱- Pahlavi Vendidad, pp. ۳۹۲, ۳۹۴.اوستا دوستخواه، ص ۷۷۸ و ۸۷۸. /

۲- تاریخ علم جورج سارتون، ترجمه احمد آرام، ص۹۵.

۳- اناهیتا پنجاه گفتار پورداوود، ص ۱۴۳-۱۵۱.

شکیبایی» باشد. اسفندارمَذ همان فرشته نگهبان زمین و نیز فرشته پاسبان زنانِ پارسا و

پاکدامن و نیکوکار و شوی دوست است؛ و در روزگار پیشین این ماه به ویژه همین روز جشن زنان می بود، مردان در این روز به زنان بخشش ها می کردند؛ و هنوز این آیین در اصفهان و رَی و دیگر شهرهای پهلویان برجاست، که به فارسی آن را «مُزدگیران» نامند. همین روز به «افسون نگاری» نیز شناخته باشد، چه آن که عوامّ مردمان در آن روز دانه های مویز و دانه های انار کوبیده را خشکاخشک مصرف کنند؛ و گویند که آن «پادزهر» (تریاق) دفع آسیب و گزش کژدمها باشد؛ و این افسون را از سپیده دمان تا فروشدن آفتاب بر روی کاغذهای چهارگوش بنویسند: «بسم اللّه الرحمان الرحیم، اسفندار مَذماه و اسفندار مَذروز، بَستم دُم و زَفَر (= پوزه) زیر و زبر از همه خرفستران (= گزندگان و خزندگان) به نام یزدان و به نام جم و اَفریدون، بسم اللّه به آدم و حوّا، حسبی اللّه وحده و کفی». هم در این روز سه تا از آن ها را بر سه دیوار از خانه بیاویزند، دیوار روبرو از بالای خانه را رها کنند؛ چه گویند اگر بر دیوار چهارم هم چیزی از آنها بیاویزند، گزندگان سرگردان شوند و راه برونرفت نیابند، پس آنها سرهای خود را به سوی روزنه ای که برای برونرفت آنها از خانه درست کرده اند بالا برند؛ خاصیّت طلسم مزبور

چنین است.».(۱) استاد بیرونی باز در جای دیگر (- التفهیم) هم در گزارش جشنهای ایرانی، تحت عنوان «نبشتن رقعه هاء کژدم چیست؟» فرموده است که این از رسمهای پارسیان نیست؛ و لکن عامیان نوآوردند، و به شبِ این روز بر کاغذ نبیسند، و بر در خانه ها بندند تا اندرو گزنده اندر نیاید؛ و پنجم روز است از اسفندار مَذماه، و پارسیان او را «مردگیران» خوانند، زیراک زنان بر به شوهران اقتراحها کردندی و آرزویهای خواستندی از مردان.».(۲)

اما افسون نبشته ای که ما از (الآثار) بیرونی بنقل آوردیم، برخی از کلمات آن را براساس متن پهلوی اش ویراستیم؛ چه همانا پاره دوازدهم از جزوه «چند متن کوچک پهلوی» (اندرز پیشینیان و غیره) بوده باشد، که استاد دکتر ماهیار نوّابی طبع و ترجمه

۱- الآثار الباقیه عن القرون الخالیه، ص۲۲۹. / هرمزدنامه، ص۱۵۱.

۲- التفهیم، طبع استاد جلال الدین همایی، ص ۲۵۹-۲۶۰. / هرمزدنامه، ص ۱۵۰-۱۵۱.

کرده؛(۱) و اینک اصل آن بدین عبارت است: «به نام یزدان، ماه اسپندمذ، و روز اسپندمذ؛ و روز اسپندمذ، و ماه اسپندمذ؛ اسپندمذماه، اسپندمذ روز، بَستم زهر نیش و پوز (= زفر) همه خرفستران را، به نام و نیروی فریدون نیو، و یاری ستاره وَنَندِ هرمزداد؛ باوریکان (= مؤمنان) را روا باد، ایدون باد، اَشَم؛ تندرست باد.» [ص ۲۶۵]. همین فقره را شادروان ملک الشعراء بهار نیز به عنوان «افسون گزندگان» ترجمه و طبع کرده است.(۲) البته متن های طلسمات و کُلاًـ اَوراد و اَدعیه پهلوی، که هم از دوران ساسانی و پیش از آن برجای مانده بسیار است؛ در شرح کتب اَوراد و اَدعیه و اَذکار قبلاً به تفصیل از آنها یاد کرده ایم، اکنون از آنچه مستقیماً مربوط به طبّ دعائی و معمولٌ به در آن می شود، همانا

فرگرد ۲۲ «وندیداد» (بندهای ۵ تا...) در ادعیه و افسونهای دفع امراض است؛ و نذر و نیازهایی که به جهت سلامتی و شفا می کرده اند، از جمله در این فقره مشهود است: «ایدون آفرین کنم ترا به روشنی و نیکی و بزرگداشت...؛ من نذر می کنم – هر چند که اندک است – که در سال یک خُم را تا نیمه پُر کنم، سال دیگر همه آن را و سال دیگر یک

خم و نیم را پر کنم، تا یاری رساند او بیمار نباشد، یاری کند که او بیمار نشود؛ و او که بیمار است شفا یابد. (تو می دانی که ما نمی توانیم این کار را بکنیم، ولی هم تویی که باز می دانی هر کس بخواهد این کار کند، با یاری (کردن) ما می تواند).». بندهای آخر راجع

به پیام رسانی ایزد «نریوسنگ» به زن و مرد ایرانی است، که نسبت به شفابخشی اهورامزدا اعتقاد داشته باشند.(۳)

شادروان والترهنینگ در شرح یک نسخه دعائی «مانوی» یا وِرْدِ ضدّ تب گوید: «روح

تب که ایدرا نامیده می شد، شبیه هیولای شیردال (= پشکوچ) بوده که سه تا بال داشته؛ و آن عبارت از ذکر خداوند «عیسی» (طبیب) رفیق باشد. ذکر اسم روح القدس (= وَخش یوژدهر) و جز اینها هم که فریدون آن مرض را برطرف خواهد کرد؛ و هم با این وِرْدها تمام دیوان و راهزنان اهریمنی از خانه بدور خواهند شد. مراد از روح تب، همانا «باد تب» است؛ و بسا که ایدرا خود اسم ورد مزبور باشد؛ بد نیست که گفته شود در پهلوی

۱- نشریه دانشکده ادبیات تبریز، سال دوازدهم، شماره تابستان، ص ۲۴۵-۲۶۵.

۲- ترجمه چند متن پهلوی، تهران، سپهر، ۱۳۴۷، ص ۱۱۰.

۳- Pahlavi Vendidad, pp. ۴۰۲-۴۰۴.اوستا دوستخواه، ص ۷۸۸. /

تعویـذ را «زاور» می گویند.».(۱) ابـن ربّن طـبری، دعـای درد زایمـان زنـان را دو آیه از «زبـور»داوود نقـل کرده، که آن را به سُریانی پیرامون ران زنان نویسـند؛ و امثال اینها که چندین صـفحه را نسـخه ها نوشـته است.(۲) امـا «در چگونگی مُهره ها» که یـک متن پهلوی کوتاه است؛ و شادروان دکتر رحیم عفیفی آن را طبع و ترجمه کرده، گزارشـی نمونه وار است از سـنّت های کهن فراموش شـده، که اعتقـاد ایرانیـان باسـتان را درباره داشـتن «مُهره» خاص بازتاب می کنـد. گفتنی است که مُهره های هر کس به مثابه طلسم محافظ و اشیاء ضدِّ نظر

(- شورچشـمی / چشم زخم) هم از بَـدوْ تولّـد بر او آویخته می شـد، که در عربی بدان «تَمائم» گفته اند و در گویش همدانی «دونی» خوانـده انـد (که «دونی چهـل سوراخ» آن مشـهور است) گویا وجهی از تلفّظ «دانه / دونه» (؟) که مراد همان «مهره»ها باشد، چنان

که از جمله عین القضات همـدانی حین تشوّق به زادگاهش همدان سـروده است: «بلادٌ بها نیطتْ علیَّ تَمائمی / و اُرْضِعْتُ مِن عُفّاتِها بِلبان» (- یعنی: شـهری که در آن مُهره هایم بر من آویخته شد؛ و از بازمانده شـیرش / یا / از پُستان زنان پاکدامنش شیر نوشیدم). حکیم

فردوسی هم از جمله در «کشته شدن سهراب به دست رستم» فرموده است:

«کنون بند بگشای از جوشنم

برهنه ببین این تن روشنم

چو برخاست آواز کوس از درم

بیامد پر از خون دورُخ مادرم

همی جانش از رفتن من بخست

یکی مُهره بر بازوی من ببست

مرا گفت کین از پدر یادگار

بدار و ببین تا کی آید بکار»

(۴/۵۰۴)

اما برخی از فقرات «چگونگی مُهره ها» با ذکر خواصّ طبّی آنها، حسب روایت «داتسـتان دینیک» از این قرار است: «(۱). نشان مهره ها که به کار بردن آنها نیک و درمانبخش است؛ و این که از آسـمان است و مردم خرّمتر و رامشتر دارنـد. (۲). مهره سبز چون بکار دارنـد و بندنـد، زرین و بلکزدآن (؟) بهی آورد. (۳). مهره سـیاه روشن (خاکستری) پادزهر هر زهر گزارش کننـد.

(۸). مهره سبز کسی که دارد، خرفستر (=

ص:۳۷۷

۱- W. B. Henning Selected Papers, V. II, pp. ۲۷۴, ۲۷۵, ۲۸۱.

۲- فردوس الحکمه، طبع الصدیقی، ۱۹۲۸، ص ۲۸۰-۲۸۵.

جانور موذی) او را نگزد. (۲۶). مهره آسمانگون روشن کسی که دارد، پیوند به رامش دارد؛ و او را هرگز درد به تن مهمان نبود. (۲۷). مهره سیاه روشن کسی که دارد، به درمان

بخشی هر درمان برند روا بود. (۳۱). این مهره ها از گوهر یزدان که نیروی هفت رنگ دارد (باشد). این گوهرها که هست از آب و از زمین و از گیاه و از باد و از جانوران تخمه

باشند.».(۱) این فقره آخری آشکارا خواصّ عنصری یا طبائع مهره ها را بیان نموده است. خلاصه آن که در خصوص طبّ دعائی ایران باستان گفتارهای چندی نوشته آمده، که ما پیشتر در جایجای تألیف خود بدانها اشارت کرده ایم؛ ولی مقاله جامع و سودمند شادروان خدایار دستور شهریار پارسی به عنوان «برخی آداب و رسوم زردشتی در باب شفایابی ایمانی» خصوصاً متضمّن ذکر مراجع اَدعیه و اَوراد، طریقه تبرّک و تقدیس؛ و روش های روحانی شفا دادن مریض، همراه با تجویز بعضی داروهای گیاهی، مثل «آویشن» و «گاوزبان» باشد، که نیز شامل آداب طلسم بندی و کاربست «افسون شاه فریدون» هم هست.(۲)

ناگفته نماند که ایزد بیماری ستیز را در کیش مزدیسنا، برخی از اوستاشناسان به موجب «وندیداد»، چنان که پیشتر هم اشارت رفت، همان «ائیرمن» (ایرمان) دانسته اند.

لیکن شادروان انکلساریای پارسی در طبع و ترجمه «وندیداد» پهلوی، کلمه مزبور

(ائیرمن) را به «انسان ایرانی» برگردانده، که ما عجالةً در اینجا با ترجیح همین معنا فقره دعائی فرگرد ۲۰ (بندهای ۱۱ و ۱۲) را همچون حُسن خِتام برای این بهر از گفتار بنقل می آوریم:

«انسان ایرانی پسندیده است؛ بشود که تو را مشن یابی...؛ بشود که انسان ایرانی همه

بیماریها و مرگ را، همه جادوان و پریان را، همه «جهی»های بدکاره (= هواجس نفسانی) را فرو کوبد!».(۳)

۱- اساطیر و فرهنگ ایرانی دکتر عفیفی، ص ۳۲۵-۳۲۸.

۲- cf: Sir Jamseigee Jejebehoy... Volume (Papers on Iranian Subjects), Bombay, ۱۹۱۴, pp. ۲۹۶-۳۰۱.

۳- Pahlavi Vendidad, p. ۳۹۵.

۴. پزشکان نامور

در بهر یکم این بخش که بررسی کلّی و اجمالی «وضع طبابت» در عهد ساسانی است، اشارت وار گذشت که نوعی «نظام پزشکی» در آن امپراتوری ایرانی وجود داشت، آیین های ویژه ای که پزشکان ملزم به رعایت آن می بودند. هیربد «تنسر» در شرح طبقات اجتماعی چهارگانه دوران ساسانی، طبقه سوم را کاتبان (دبیران) یاد کند که گروه های پزشکان و شاعران و منجّمان جزو آن طبقه بوده باشند.(۱) خود طبقات اطبّاء نیز مختصراً بشرح آمد؛ و این که پزشکان بایستی آزمون شوند؛ چنان که گویند خسرو انوشیروان خود هر ساله در جلسه آزمایش پزشکان شرکت می کرده است.(۲) به هر تقدیر، هیچ پزشکی بدون اجازه و گواهینامه حقّ طبابت نداشته است. ریاست پزشکان هم یاد شد که با ایران درستبد بوده، او خود تحت اشراف موبدان موبد یا «زرتشتروتوم» قرار داشته،

که وی در عین حال رئیس اطبّای روحانی کشور هم بوده است. اما اطبای خارجی که از عهد هخامنشی سابقه حضور در بلاد ایران داشته اند، در روزگار ساسانی نیز با وجود پزشکان ایرانی، پادشاهان غالباً اطبای عیسوی یونانی یا سریانی را بر پزشکان بومی ترجیح می دادند.(۳) دانشگاه گندیشاپور با مرکز طبّی و بیمارستان پیوسته بدان که در زمان

شاپور دوم ساسانی (۳۰۹-۳۷۹ م) بنیاد گردید، پزشکان یونانی چندی نیز به هیأت اطبّای ایرانی پیوستند. آنگاه پزشکان مسیحی (نسطوری) - به شرحی که بعداً خواهد آمد - چنان در آنجا نفوذ و اعتبار و تمرکز و تفوّق پیدا کردند، که مکتب طبّی ایرانی

گندیشاپور، طیّ قریب به چهارصد سال یکسره با نام ایشان پیوند یافت و آوازه داشت. سپس که کتابهای پزشکان گندیشاپوری، توسّط دانشمندان اسلامی به عربی نقل گردید، مکتب طبّی آنجا را «الخوزی» (= خوزستانی) نامیدند؛ چنان که مثلاً ابوریحان بیرونی در

کتاب الصیدنه از پزشکان گندیشاپور با همین نسبت «الخوز» یا «الخوزی» یاد و نقل کرده است.(۴) اینك اسامی مشاهیر اطبای ایران عهد ساسانی، که از مطاوی کتب شماری

ص:۳۷۹

۱- نامه تنسر به گشنسب، تصحیح مجتبی مینوی، چاپ ۲، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۴، ص۵۷.

۲- فرهنگ ایرانی پیش از اسلام دکتر محمّد محمّدی، ص ۲۰۶، ۲۳۳-۲۳۴.

۳- ایران در زمان ساسانیان کریستن سن، ص۴۴۱.

۴- الصیدنه فی الطبّ، طبع دکتر زریاب خوئی، مقدمه، ص۴۴.

معلوم گردیده، ذیلاً فهرستوار به ترتیب زمانی نامبردار می شوند:

(۱)۰ تیادورس / تئودورس (Theodoros) یونانی مسیحی که در زمان شاپور (دوم) ذوالاَکتاف (۳۰۹-۳۷۹ م) برای درمان بیماری شاه به دربار ایران خوانده شد؛ شاپور او را در گندیشاپور مستقرّ ساخت، روش او در پزشکی رواج گرفت و در آن شهر آوازه یافت. آن پزشک نصرانی چندان مورد احترام شاپور بود، که فرمان داد کلیسائی از برای او ساختند؛ و به خواهش او بسیاری از اسیران هموطنش را آزاد کرد. کتاب «مجموعه طبّی» (= کُنّاش) یا «خلاصه الطبّ» را به زبان پهلوی تقریر کرد، که در دوران اسلامی به عربی ترجمه شد و به عنوان «کُنّاش تیادورس» مشهور گردید، اینک اصل و ترجمه هر دو مفقود باشد.(۱)

(۲)۰ ماروتا (Marutha) میانرودانی اسقف میافارقین که در زمان یزدگرد (یکم) بزهکار (۳۹۹-۴۲۰م) چون میان ایران و روم صلح برقرار شد، وی که گرایش ایرانی

داشت در رأس هیأتی به سفارت در دربار ساسانی آمد. ماروتا علاوه بر مقام روحانی، طبیب ماهری هم بود، که بیماری شاه را درمان کرد. پس در اِزای خدمت خود خواست که از مسیحیان رفع جور شود؛ و با اغتنام فرصت هم فرمان آزادی کلیسای ایران را گرفت (سال ۴۰۹ م) هم توفیق یافت که شورای سلوکیه تیسفون را برگزار کند.(۲)

(۳)۰ باذان ایرانی (Bazanus) اسقف مسیحی و پزشک ویژه قباد بن فیروز ساسانی

(۴۸۸-۹۶ / ۵۳۱-۹۸ م) که حسب روایت تئوفانس همولوگتس (م - ح ۸۱۷ م) در وقایعنامه خود (ب ۲۶۲) هنگام خطاب قباد به مانویان / مزدکیان و کشتار آنان (به سال ۵۱۶ م) همراه با موبدان موبد «گلونازس» (Glonazes) و دیگر موبدان (پسر ماهداد، نیوشاپور، دادهرمزد، آذر فروغ بغ، آذربد، آذرمهر و بخت آفرید) در صحنه حضور

۱- الفهرست ابن ندیم، ص ۳۶۰. / عیون الانباء (ابن ابی اصیبعه)، ص۴۱۳. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص۶۷. / مقدّمه بر تاریخ علم (سارتون)، ص۴۲۵. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص۲۲. / دانشهای یونانی (همو)، ص۲۳. / تاریخنگاران ایران (اذکائی)، ص۸۶-۸۷. / فرهنگ ایرانی (دکتر محمّدی)، ص۲۳۲.

۲- Christians in Persia (R. Waterfield), London, ۱۹۷۳, pp. ۲۰-۲۱./تاریخ کلیسای قدیم و. میلر، ترجمه علی نخستین، لیپزیگ، ۱۹۳۱، ص۲۸۲. / ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ص۲۹۴.

داشته؛ گویند که «باذان» (بازانس) به سبب دانش گسترده در پزشکی طرف توجّه قباد بوده است.(۱)

(۴) ۰ سرگیوس رأسعینی (م ۵۳۶ م) از مردم «رأس العین» (= سرچشمه) سوریه، پزشک و حکیم شهیر، متبحّر در زبان یونانی و مترجم چندین کتاب در طبّ و فلسفه و نجوم و لاهوت به سریانی، که از دانش آموختگان مدرسه اسکندریه و پراکنندگان آموزه های آنجا در قسطنطنیه، آریوسی مذهب ولی با گرایش های بغان پرستی (Paganism) می بود. شماری از آثار جالینوس و ارسطو و فرفوریوس و علمای دیگر را به سریانی ترجمه کرده - که در جای خود یاد کرده و خواهیم کرد - ؛ و باید گفت که وی استاد جاثلیق «مارابا» نسطوری و «پولس» ایرانی معروف بوده؛(۲) هر چند که در اخبار

مربوط بدو این مطلب نیامده، سیریل الگود احتمال داده است که وی در خدمت خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) بسر می برده است.(۳)

(۵) ۰ استفن (Stephen) رُهاوی / اِدِسائی پزشک (مسیحی) رومی که قبادبن فیروز ساسانی (۴۸۸-۹۶ / ۹۸-۵۳۱ م) را از یک رنجوری درمان کرد؛ و فرزندش خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹م) را بگاه جوانی اش سرپرستی نموده، آموزش داد و بعدها هم (به سال ۵۳۳ م) گویا مشوّق پادشاه ساسانی در قرارداد صلح بین ایران و روم بود.(۴) وی شاید همان «اصطفن» حرّانی پزشک باشد، که قفطی گوید ابن بختیشوع در تاریخ خود

جز نام او یاد نکرده است.(۵)

ص:۳۸۱

۱- Iranisches Namenbluch (F. Justi), p. ۶۶. سلطنت قباد و ظهور مزدک کریستن سن، ترجمه احمد بیرشک، تهران، ۱۳۲۰، ص ۲۱ و ۱۲۶. / تاریخ جنبش مزدکیان (اوتاکرکلیما)، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، تهران، توس، ۱۳۵۹، ص ۲۸۲.

۲- How Greek Science Passed to Arabs (O'Leary), London, ۳d. ed. , ۱۹۵۷, p. ۸۳ ./ انتقال علوم یونانی دولیسی اولیری، ترجمه احمد آرام، ص ۱۳۱. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۷ و ۱۰ و ۱۶. / ، التراث الیونانی (عبدالرحمان بدوی)، ص ۴۳ و ۴۵. / مسیحیت در ایران (سعید نفیسی)، ۱۳۴۳، ص ۲۱۱.

۳- تاریخ پزشکی ایران، ص ۱۲۲.

۴- تاریخ پزشکی ایران الگود، ترجمه دکتر فرقانی، ص ۷۰.

۵- تاریخ الحکماء، طبع لیپرت، ص ۵۶.

(۶)٠ تریبونوس (Tribunus) رومی (ن ۱ س ۶ م) که خسرو (یکم) انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) پس از «استفن» رُهاوی مذکور (ش۵) او را به عنوان پزشک ویژه خویش برگزید، بعدها تریبونوس به یونان مراجعت نمود؛ اما انوشروان هنگام مذاکره با دولت روم درباره متارکه پنجساله جنگ، یکی از شرایط خود را بازگرداندن تریبونوس طبیب به خدمت قرار داد. بدین سان، تریبونوس برای ادامه خدمت به ایران بازگشت؛ و انوشروان چندان از کار او خرسندی داشت که اجازه داد در قبال خدمت خود هر چه می خواهد تقاضا کند. تریبونوس به جای درخواست مال و منال، آزادی ۳۰۰۰ تن از اسیران و بندیان رومی را از زندانهای ایران طلب نمود.(۱)

(۷)٠ اورانیوس (Uranios) سوریائی / سریانی پزشک و حکیم و آموزگار فلسفه خسرو (یکم) انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) که مورّخ یونانی آگاثیاس (کتاب ۲، بند ۲۸-۲۹) او را مردی نادان و نیرنگ باز یاد کرده؛ و تعجّب نموده است که پادشاه ساسانی با آن همه

اشتغالات سیاسی و نظامی گاه موبدان را گرد می آورد، تا با آن فیلسوف طبیب در باب مسائلی چون آفرینش گیهان و مطالبی مانند تناهی اَبعاد عالَم و توحید بحث کنند.(۲)

(۸)٠ بُرْزُویه (Burzoe) رئیس پزشکان (دُرُسْتبَد) ایران، فرزند «آذرهربد / آذرهرمز» مروزی / نیشابوری (سده ۶ م) که گوید پدرش از لشکریان (اَسواران) بود و مادرش از خانه موبدان زردشتی، هم ایشان او را در هفت سالگی به آموختن دانش پزشکی گماردند.(۳) نسبت مکانی بُرزویه را حسب اشارت بعض نسخ عربی کلیله و دمنه، برخی از دانشمندان «نیشابوری» نوشته اند؛(۴) لیکن اصطخری از جمله بزرگان شهر «مرو»

۱- تاریخ پزشکی ایران الگود، ص۷۱. / تاریخ طبّ در ایران (نجم آبادی)، ج۱، ص۴۱۸.

۲- ایران در زمان ساسانیان کریستن سن، ص۴۵۰. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص۲۳. / دانش های یونانی در عهد ساسانی (همو)، ص۲۷. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص۷۱.

۳- کلیله و دمنه، طبع محمدحسن نائل المرصفی، چ۴، القاهره، ۱۹۳۴ م. // ۱۳۵۳ ق، ص۲۲ و ۶۵ و ۱۲۴. / داستانهای بیدپای ترجمه بخاری، طبع دکتر خانلری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱، ص۱۰ م، ۴۱-۴۲، ۵۷ و ۲۹۵. / ترجمه کلیله و دمنه (نصراللّه منشی)، طبع مجتبی مینوی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۳، ص «ح» م، ۴۴.

۴- Iranisches Namenbuch (F. justi), P. ۷۴. / History of Iranian Literature (Jan Rypka), Holland, ۱۹۶۸, p. ۵۶.

رئیس اطبّای عجم را «بُرزویه طبیب» یاد کرده،(۱) بنابراین شادروان استاد مینوی نسبت «مروزی» را از برای وی ثبت و ضبط نموده است.(۲) گفته اند که برزویه گذشته از اشتهار و اشتغال به صناعت طبّ، زبان پارسی (پهلوی) و هندوی (سانسکریت) هم دانستی، ولی هم از مقدمه بزرگمهر حکیم بر کلیله و دمنه و دیگر اخبار چنین مستفاد می گردد که برزویه برای بدست آوردن برخی از گیاهان داروییِ کوههای هندوستان بدان سرزمین سفر کرده بود، پس زبان و خطوط ایشان در آنجا آموخته داشت؛ آنگاه خواه به فرمان خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) یا چون عزم بر حصول داروی «جان»ها کرده بود، کتاب «پنچاتنتره» را - که موافق با مقصد و مرام یافت - با خود به ایران آورد.(۳)

اما شخصیّت برزویه پزشک در پرده ای از ابهام اسطوری پوشیده مانده، استاد کریستن سن هویت تاریخی او را با شخصیّت حکیم «بزرگمهر» بختگان - وزیر افسانه ای خسرو انوشروان - در اسم اصلی اش «برزمهر» منطبق می داند. در این خصوص ما آراء و اَبحاث دیگران را هم به تفصیل آورده ایم.(۴) مرحوم مینوی طابع «کلیله و دمنه» فارسی با عقیده کریستن سن موافق می بود؛ چه دلایل یا قرائنی هم در تأیید این نظر وجود دارد، از

جمله این که ابن شادی همدانی (ح ۵۲۰ ق) زادگاه بوزرجمهر حکیم را شهر «مرو» برنوشته(۵) - که حسب آنچه گذشت - برزویه نیز از آنجا برآمده است؛ یا آن که بزرگمهر نیزبه علم پزشکی تعلّق یافته، ظاهراً کلیله و دمنه را هم خود او به پهلوی برگردانده، اساساً مقدِّم و معرِّف کتاب شخص خود اوست؛ و جز اینها. ولی بعضی از محقّقان به خلاف این نظر، راسخانه وجود دو شخصیّت مستقّل تاریخی بزرگمهر بختگان وزیر - و - برزویه

۱- مسالك و ممالك ترجمه فارسی، طبع ایرج افشار، ص۲۰۸. / (ترجمه تستری)، طبع همو، ص۲۷۶.

۲- ترجمه کلیله و دمنه نصراللّه منشی، مقدمه، ص «ح».

۳- کلیله و دمنه عربی، طبع نائل المرصفی، ص۱۲۴. / داستانهای بیدپای، طبع دکتر خانلری، ص۴۷، ۵۸، ۶۱ و ۶۶. / غرر اخبار ملوك الفرس و سیرهم ثعالبی مرغنی، طبع زوتنبرگ، ص ۶۳۰. / شاهنامه، چاپ مسکو، ج۸، ص۲۴۸.

۴- رش: فهرست ما قبل الفهرست، مشهد / آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵، ج۱، ص۱۱۸-۱۲۰.

۵- Iranisches Namenbuch, p. ۳۵۹.مجمل التواریخ و القصص، طبع ملك الشعراء بهار،ص۵۷./

پزشک دربار خسرو انوشروان را در یک زمان امری ممکن و واقعی می شمارند.(۱) از طرف دیگر، هویّت «بُرزویه» مترجم پهلوی کلیلگ و دمنگ، به نحوی شبهه آمیز با شخصیّت «بوذ» (Budh) مترجم سریانی همان کتاب - که همروزگار و همکار نیز بوده اند - اینهمانی پیدا کرده، یا چنین القاء شبهه ای به هر جهت پدید آمده است. چنان که دُولَیسی اولیری در شرح استفاده پزشکان یونانی از گیاهان هندی، مکرّر نموده است که خسرو انوشروان «بوذ» طبیب سیّاح مسیحی را برای جمع آوری گیاهان طبّی به هند فرستاد؛ و همو در بازگشت از آنجا کتاب «کلیله و دمنه» و بازی شطرنج را با خود به ایران آورد.(۲)

باری، بُرزویه مروزی در هند، نه تنها از «پنچاتَنترا» (= کلیله و دمنه) بل همانا «از دیگر

کتب هندوان نسخت گرفت...؛ و در وقت بازگشتن از هند کتابها آورد که یکی از آنها کلیله و دمنه است»؛ و به هر حال همگان سخن از «کتابهای پرحکمت و دفترهای پر علم او...؛

و گنجهای حکمت که آورده...» کرده اند. آنگاه خواست تا بزرگمهر - که به روایتی آن کتاب را به پهلوی ترجمه کرد - چون «تألیف کتاب» کند - بابی مفرد به اسم او در صفت حال وی بپردازد...؛ پس بزرجمهر بختکان با دیباچه ای بر کتاب، «باب برزویه» را بر آن

افزود...؛ ابن المقفّع گوید که ما چون اهل پارس را دیدیم که این کتاب از زبان هندی به

پهلوی ترجمه کردند...؛ پنج باب را پارسیان بدان الحاق کردند...».(۳) این کار برزویه

پزشک و بزرگمهر وزیر، چنان که یان ریپکا حسب قرائن می گوید، در حدود سال ۵۵۰/ م صورت فرجام پذیرفته است.(۴) اما دیگر کتابهای «علم و حکمت» که برزویه با خودآورده، یا ترجمه و تألیف کرده، بر طبق گزارش سیریل الگود تاریخنگار پزشکی ایران از این قرار است: «گویند که برزویه معلّم هرمز پسر انوشروان بود، پس چون توجّه شاه را به

خود جلب کرد، بعدها به سمت وزیر اول دربار و پزشک مخصوص شاه منصوب شد؛

۱- رش: برخی بررسی ها درباره جهان بینی های ایران احسان طبری، ص ۱۹۴-۱۹۵.

۲- انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، ص ۱۰۸ و ۲۴۲.

۳- کلیله و دمنه عربی طبع نائل المرصفی، ص ۲۳، ۳۴، ۶۶ و ۱۱۷. / ترجمه فارسی، طبع مینوی، ص۳۴، ۳۸، ۴۳ و ۵۸. / داستانهای بیدپای، طبع خانلری، ص۱۸، ۴۸-۴۹ و ۷۰.

۴- History of Iranian Literature (Jan Rypka), pp. ۶۶۰-۶۶۱.

ولی مطابق با روایات چون عقاید و افکار مسیحی [- مانوی] داشت، سرانجام بقتل آمد. چنین نماید که آثار برزویه را محمّدبن زکریای رازی می شناخته، زیرا این دانشمند در کتاب «الحاوی» خود از آنها نقل قول کرده است. کتابی هم که شمعون انطاکی (ح ۱۰۷۰ م) تحت عنوان «حکمت هندیان» از عربی به یونانی ترجمه کرده، منسوب به برزویه پزشک ایرانی است، بسا که حاصل سفر وی به هندوستان باشد. کتابی «در باب غیب گویی و فالگیری» نیز به نظم فارسی وجود دارد (موزه بریتانیا) که حسب عنوان به

خامه برزویه است. دستور عملی هم که درباره ساختن برخی معجون ها در «کتاب تریاق» ابن سراپیون دیده می شود، شاید از او باشد؛ زیرا که آنها در نسخه لاتینی «معجون های

برزویه» (Pillue Barzuitai Sapienti) نامیده شده اند.

«نام برزویه، مانند اسکندر، به زودی در میان ایرانیان در ردیف نامهای افسانه ای

درآمد؛ و سخنان حکیمانه زیادی که حتّی به لقمان حکیم نسبت داده نمی شد، بدو منسوب است (- مراد «بزرگمهر» حکیم است، که الگود نیز او را همین «برزویه» طبیب می داند). چنان که سعدی در گلستان خود درباره او چنین آورده است: «گروهی حکما در حضرت کسری به مصلحتی در، سخن همی گفتند و بزرجمهر که مهتر ایشان بود، خاموش. گفتندش که چرا در این بحث سخن نگویی؟ گفت حکیم دارو ندهد جز سقیم را؛ پس چون بینم که رأی شما بر صواب است، مرا بر سر آن سخن گفتن حکمت نباشد... (الخ). همین نشان می دهد که برزویه همچنان که در طبّ مهارت داشته، به عنوان یک درباری از حکمت و خرد نیز بهره مند بوده است. طبق برخی روایات موجود، برزویه در مراجعت از هندوستان بازی شطرنج را با خود به ایران آورد؛ و بدین ترتیب افتخار انتقال این بازی از هند به اروپا نصیب ایرانیان گردید. به روایتی دیگر او روش

بازی شطرنج هندیان را کشف کرد؛ و با ابداع بازی «نرد» به مقابله با ایشان پرداخت».(۱) در مقدمه قدیم (منثور) شاهنامه آمده است که «چون شاه هندوان که کلیله و دمنه و شاناق و رام و رامین بیرون آورد...، برزویه طبیب از هندوی به پهلوی گردانیده بود...».(۲)

۱- تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر باهر فرقانی، ص ۷۱، ۷۳-۷۴.

۲- بیست مقاله قزوینی، ج ۲، ص ۳۱ و ۳۲.

باید گفت که از مورّخان پزشکی دوران اسلامی، فقط ابن ابی اُصَیْبَعه «برزویه» را از برجستگان پزشکی روزگار یاد کرده، که در علوم ایرانی و هندی دانشور بوده؛ گوید همو کتاب کلیله و دمنه را از هند برای انوشروان آورد و به پارسی ترجمه کرد».(۱) اما مورّخ مبرّز پزشکی و محقّق متخصّص علوم دقیقه ایران و اسلام در عصر حاضر، دیتریخ براندنبورگ آلمانی درباره برزویه پزشک ایرانی مکرّر نموده است که اولاً با ترجمه داستانهای بیدپای هندی (- کلیله و دمنه) و ثانیاً با ترجمه آثار طبّی و داروشناسی هندی به پهلوی، که سپس همانها به سریانی و عربی هم ترجمه شد؛ و در آثار پزشکان ایرانی - اسلامی همچون محمّد بن زکریای رازی احتوا یافت؛ و جز آن که بعداً یکسره به لاتین

نیز ترجمه شدند، او سهم بزرگی با فضل تقدّم و ابتکار نمایان در انتقال علوم مشرقیان و هندیان به مغربزمین و اروپا و سراسر جهان ایفاء کرد، فلذا در منظره تاریخی موضوع بسیار قابل ملاحظه و شایان تقدیر است.(۲) حکیم فردوسی هم در وصف «برزویه» - کهگوید وی به طلب گیاهان کوه هندوان بدانجا رفت - از جمله فرموده است:

«پزشک سراینده برزوی بود

به نیرو رسیده سخنگوی بود

ز هر دانشی داشتی بهره ای

به هر بهره ای در جهان شهره ای»(۳)

(۹) ۰ بوذ (Budh) ایرانی، طبیب سیّاح مسیحی و کشیش ولایات (ن ۲ س ۶ م) که خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) او را برای گردآوری گیاهان دارویی به هندوستان فرستاد. عبدیشوع سوری (اسقف نصیبین) گفته است که «بوذ» از اهل علم بود و ریاست مسیحیان هندوفارس را داشته، کتابهای چندی بر ردّ مانویّه و مرقونیّه نوشته است. کتابی

نیز به اسم «الف مگن» (Alef Migin) بدو منسوب است، که آن را تفسیری بر کتاب اول طبیعی ارسطو (- آلفامگا) دانسته اند، اینک نسخه آن در دست نیست. ولی عمده

اشتهار «بود» از بابت ترجمه سُریانی کتاب «کلیلگ و دمنگ» است، که هم در عهد

خسروانوشروان (حدود سال ۵۷۰/) آن را از متن پهلوی - یعنی از ترجمه پهلوی

۱- عیون الانباء فی طبقات الاطباء، طبع بیروت، ۱۹۶۵، ص۴۱۳.

۲- Medizin Und Magie (Heilkund Und Geheimlehre des Islamischen Zeitalters), Berlin, Verlag Bruno Hessling, ۱۹۷۵,pp. ۹۲-۹۴.

۳- شاهنامه، چاپ مسکو، ج۸، ص۲۴۸.

«پنچاتنترای» برزویه پزشک - به سُریانی ترجمه کرده، که شامل ده باب از کتاب و تقریباً

با متن سانسکریت مطابق است.(۱) متن ترجمه سُریانی «بود» به سال ۱۸۷۰ م در کتابخانهکلیسای ماردین (در آسیای صغیر) پیدا شد، که چندی بعد (- ۱۸۷۶ م) گوستاو بیکل آلمانی آن را همراه با ترجمه آلمانی در یک مجلّد (مقدمه «بنفی» ۱۴۷ ص + متن سُریانی ۱۲۷ ص + ترجمه آلمانی ۱۳۲ ص) طبع و نشر کرد.(۲) در شرح «برزویه» پزشک

ایرانی گذشت که برخی از ایرانشناسان، نسبت به همانستی شخصیّت او با «بوذ» پزشک مسیحی اظهار عقیده نموده، یا در واقع بین آن دو التباس و اختلاط کرده اند.(۳)

(۱۰)۰ جبرائیل (Gabriel) سِنجاری طبیب مسیحی (یعقوبی) ایران دُرُستبد (ن۲ س۶م) که پیشتر «نسطوری» مذهب بود، سپس که به مذهب «یعقوبی» گروید، یک چند در عهد خسروان بزرگ ساسانی، فرقه یعاقبه بر رقیب خود فرقه نساطره تفوّق پیدا کردند. اما نخستین خبر مربوط به «جبرئیل» سنجاری از سال بیستم پادشاهی خسرو انوشروان می باشد (- ۵۵۱ م) که حسب گزارش جمال الدین قفطی، همایش پزشکی گندیشاپور تحت ریاست او - که «درستبد» ایران بوده - برگزار شد.(۴) اخبار دیگر راجع است به ستیزش های او با اَساقفه نسطوری ایران؛ چه، در پادشاهی خسرو (دوم) اپرویز (۵۹۰-۶۲۸ م) که در قبال اقتدار مذهبی مغان و موبدان، او گرایش های عیسویانه از خود نشان می داد؛ شهبانوی مسیحی «شیرین» معروف چون سالها آرزوی فرزندی داشت، مداواهای جبرئیل درستبد کارگر افتاد و او پسری بزاد که نامش «مردانشاه» نهادند، پس پایگاه آن پزشک عیسوی بالا رفت؛ و دوستی و ارجگذاری خسرو پرویز هم بدو بیش از

---

۱ - History of Syriac Literature (W. Wright), London, ۱۸۹۴, p. ۱۲۴./ Grundriss der Iranischen Philologie, B. II, PP. ۳۲۶FF./ کلیله و دمنه، طبع نائل المرصفی، ص۳۲. عبداللّه بن مقفّع غفرانی خراسانی، ص ۲۰۷-۲۰۸ و ۲۲۱. / تاریخ ادبیات فارسی - (هرمان اته)، ترجمه دکتر شفق، ص۲۲۷ و ۲۲۹. / انتقال علوم یونانی... (اولیری)، ص۱۰۸-۱۰۹.

۲- Syrische Grammatik... (C. Brockelmann), ۷. Auf. , Leipzig, ۱۹۵۵, p.۱۸۲./ یادداشت های قزوینی، ج۶، ص ۲۴۷. / تاریخ ادبیات فارسی اته، ص۲۲۹.

۳- انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی دولیسی اولیری، ترجمه احمد آرام، ص ۱۰۸-۹ و ۲۴۲.

۴- تاریخ الحکماء، ص۱۳۳. / دانشهای یونانی در عهد ساسانی دکتر صفا، ص ۲۴-۲۵./ تاریخ علوم و ادبیات ایرانی (همو)، ص ۵۰. / فرهنگ ایرانی پیش از اسلام (دکتر محمّدی)، ص۲۳۴.

پیش شد. از آن پس جبرئیل با سوء استفاده از مقام و موقعیت خویش، پیوسته در امور دینی دخالت می کرد؛ فلذا کشمکش میان آن دو فرقه مسیحی به اوج خود رسید. یکی از موارد دخالت وی ماجرای انتخاب اسقف سلوکیه «یوسف» طبیب به سِمَت جاثلیق نساطره بود؛ و دخالت دیگر از طریق شهبانو شیرین در انتخاب «گرگوار» معلّم مدرسه سلوکیه برای همان سِمَت بود؛ و از این قبیل، حتی با متهم کردن «مهران گشنسب» نسطوری ایرانی والاتبار به اِرتداد از دین زردشتی، باعث شد که آن شخص شریف نژاده و فرهیخته بدار آویخته شود.(۱)

درگذشت جبرئیل سنجاری درستبد، بایستی در دهه یکم سده هفتم (م) بوده باشد. اما چنان که پیشتر هم متعرّض نکته شده ایم، ظاهراً اسم «جبرئیل» برای خاندان های پزشکی (مسیحی) جندیشاپوری به مثابت یک «نام تبار» عَلَم گردید، که اساس فرضیه ما مربوط به استمرار مکتب طبّی قدیم «سینا / سئنی» ایران، بر این قضیه است که آن نام تبار خود ترجمه سریانی مفهوم کلمه اوستایی «سینا»ست. نیز حسب فرضیه مزبور - که باز بعداً به بحث درباره آن خواهیم پرداخت - خاندان پزشکی پیشه «بُختیشوع» جندیشاپوری در عصر خلافت اسلامی، با نام تبار «جبریل» خود همانا مظهر و مصداق تداوم مکتب پزشکی کهن «سینائی» ایران باشند.

(۱۱)۰ حارث کَلَده (ح ۵۸۰ - ح ۶۷۰ م / ۵۰ ق) مشهور به «طبیب العرب» (= پزشک تازیان) حارث بن کَلَده بن عمربن علاج ثقفی که از مردم «طائف» عربستان بود؛ داستان زندگی اش تفصیلی دارد، که ابن ابی اُصَیْبَعَه (۶۰۰-۶۶۸ ق) به طور مشروح برنوشته؛ و

همه نویسندگان معاصر - خواه عرب یا اروپایی - بر آن استناد کرده اند؛ اما جملگی از حسبحالی که پیشتر جمال الدین قفطی (۵۶۸-۶۴۶ ق) درباره او بدست داده ظاهراً بی اطلاع مانده اند.(۲) به هر حال، حارث کلده هم از اَوان جوانی به ایرانزمین کوچ کرد، و

۱- ایران در زمان ساسانیان کریستن سن، ص۵۱۱-۵۱۳. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص۷۴-۷۵./ ایران در آستانه یورش تازیان (آ. ای. کولسنیکف)، ترجمه م. ر. یحیائی، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۵۵، ص۱۸۰-۱۸۱. / مسیحیت در ایران سعید نفیسی، ص۲۷۵./ مقالات تقی زاده، ج۱، ص۲۳۲.

۲- باید عرض کنم که در شرح حال «ایرانی» حارث کلده، به علاوه، ما بر یک منبع خبری دیگر استناد می کنیم، که یادداشت آن مربوط به ۳۵ سال پیش می باشد؛ و متأسفانه ذکر مأخذ در آن فائت گردیده است.

در دانشگاه جندیشاپور خوزستان به آموختن دانش پزشکی پرداخت. آورده اند که هم در آنجا با سلمان فارسی همدرس شد؛ و با زبان های پهلوی و یونانی آشنا گردید. گویند که هفت سال در آن دانشگاه پزشکی آموخت، تا در آن صناعت ماهر شد؛ سپس هفت سال دیگر در شوشتر و مداین و همدان به کارورزی و درمان بیماران پرداخت؛ مردم ایران

عموماً به دانش او در پزشکی گواهی داده اند. گویند هنگامی که خسروپرویز (۵۹۰-۶۲۸ م) بنا به رسم و آیین در تابستان به همدان آمده بود، بیماری سختی یافت؛ پزشکان حاضر به خدمت درمانده شدند، ناچار حارث کلده را - که در آن زمان در همدان می زیست و از پزشکان آن شهر بود - فراخواندند و او بیماری شاه را درمان کرد. اینک باید بگوییم تمام روایاتی که بنا بر گزارش ابن ابی اصیبعه، اشارت به دیدار و گفتگوی حارث کلده با خسرو «انوشروان» (۵۳۱-۵۷۹م) نموده اند، قطعاً در ذکر نام آن پادشاه ساسانی اشتباه کرده اند؛ چه علی التحقیق بسا که حارث کلده حتّی در سال رحلت خسرو انوشروان (- ۵۷۹ م) هنوز از مادر نزاده بود؛ اصلاً ملاقات آن دو امری مستبعد و

غیرممکن است.(۱)

امّا آن «خسرو» ساسانی که حارث با او دیدار نموده، واقعاً می تواند «خسرو اَپرویز» باشد که - بشرح فوق - هم بایستی هنگام درمان بیماری او در همدان؛ و شاید حدود سال ۶۱۵ ق بوده باشد. گفتگوی حارث با خسرو پرویز در باب اصول طبّ و قواعد حفظ صحّت بسیار جالب توجّه است، آن پادشاه متفرعن ساسانی از مراتب معرفت و حذاقت حارث در این صناعت؛ و از بلاغت و فصاحت او در بیان مطالب بارها خورسندی خویش نشان داده است. باید گفت که حارث کلده اصل اساسی پزشکی را در مفهوم کلمه «پرهیز» و «اِمساک در طعام» می دانسته؛ چنان که خسرو از او پرسید: «بنیاد پزشکی

بر چیست؟ حارث پاسخ داد: پرهیز و خویشتن داری از شکمبارگی. خسرو گفت: پرهیز و خویشتن داری از شکمبارگی چگونه باشد؟ حارث گفت: نگاهداری دو لب؛ و آرام بکار بردن دو دست. پس خسرو بر او آفرین گفت». اما چهار دستور پرهیزی حارث بدین

ص:۳۸۹

۱- Die Medizin im Islam (M. Ullmann), Leiden, ۱۹۷۰, p. ۲۰.

عبارت است که «چهار چیز تن را می فرساید: آمیزش با شکم پُر، رفتن به گرمابه با شکم پُر، خوردن نمکسود، جماع با پیرزنان». خلاصه آن که حارث کلده از پادشاه ساسانی نواخت بسیار یافت، پس کتابی درباره بهداشت تن برای او نوشت که ابن ابی اصیبعه از آن

به عنوان کتاب «گفتگو درباره پزشکی میان حارث کلده و خسرو ساسانی» (= کتاب

المحاوره فی الطبّ بینه و بین کسری انوشروان) از تألیفات او یاد کرده، اما گفتیم خسرو مزبور همانا «پرویز» است، نه چنان که در عنوان کتاب آمده «انوشروان»؛ و به هر حال یک چند پس از باریابی حارث به نزد خسرو، او که مال و ثروت بسیار در ایران اندوخته بود به زادگاه خود (- طائف) بازگشت، اما هر چند گاه یکبار برای تکمیل معلومات به جندیشاپور بازمی آمد.(۱)

داستان حارث کلده در بازگشت به عربستان هم خواندنی است؛ چه گویند افزون بر پزشکی که در ایران آموخت، نواختن عود را هم در فارس و یمن یاد گرفت؛ آنگاه پس از شناختن دردها و درمانها بود که چون برخی از بزرگان ایران را مداوا کرد، چنان که این

خبر را تنها ابن القفطی گزارده، علاوه بر مال فراوان یک کنیزک ایرانی (زندَوَردی) هم از دهگان شادشاپور (کسکر) پاداش یافت، که حارث اسم او را «سُمَیَّه» نهاد؛ پس چون در خود شوق به وطن دید، سرراست به طائف بازگشت و پزشکی اش در میان تازیان آوازه درانداخت. اما آن کنیزک ایرانی اش «سُمَیّه»، همانا مادر «زیاد بن ابیه» است، که معاویه بن

ابوسفیان وی را به خود منسوب داشت. چه آن که ابوسفیان در طائف با «سمیّه» به زناکاری همخوابگی کرد، پس بدو آبستن شد که همان «زیادبن ابیه» از وی بزاد. اما هم پیش از «زیاد» دو پسر زائیده بود، یکی ابوبکره و دیگری نافع، که این دو خود را به حارث بن کلده منتسب نموده، ادّعا کرده اند که از کنیزک او «سمیّه» زاده شده اند. البته

داستان «زیادبن ابیه» در کتب تاریخ و ادب بسیار مشهور است؛ مسعودی نیز تصدیق

ص:۳۹۰

۱- تاریخ الحکماء قفطی، طبع لیپرت، ص۱۶۱. / عیون الانباء فی طبقات الاطباء (ابن ابی اصیبعه)، ص ۱۶۱-۱۶۷. / طبقات الاطباء و الحکماء (ابن جلجل)، ترجمه و تعلیقات سیّد محمّد کاظم امام، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۲۳-۱۲۷. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص۸۸. / الطبّ عند العرب (الدکتور احمد شوکت الشطی)، القاهره، ص ۲۵-۲۸. / Geschichte Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III(Medizin...), ۱۹۷۰, pp. ۲۰۳-۲۰۴.

نموده است که «سمیّه» کنیز حارث بن کلده در عهد جاهلیت با ابوسفیان بر زنا گرد آمده

بود؛ و از آن نزدیکی «زیاد» زاده شد که برادر ناتنی معاویه برشمار آمد.(۱) ولی دینوری

گوید که زیادبن ابیه معروف به «زیادبن عبید» بود، چه این «عبید» غلام مردی از قبیله ثقیف با «سمیّه» کنیز آزادشده حارث کلده ازدواج کرد، پس زیاد که از او تولّد یافت از

قید بندگی آزاد شد، وی جوانی گوینده و هوشیار و ادیب و برازنده بار آمد؛ و چون علی بن ابی طالب علیه السلام به خلافت رسید، «زیاد» را بر سرزمین فارس والی کرد.(۲)

چنین نماید که انتصاب «زیادبن ابیه» به حکومت بر ولایات ایران (فارس) در صدر اسلام از طرف امیرالمؤمنین علی علیه السلام ظاهراً بدور از حکمتی و تدبیر سیاسی و هرگز بی وجه نبوده باشد. چه اولاً مادر «زیاد» به هر حال ایرانی بوده که لابدّ به لحاظ ایرانیان

امری موجّه و مقبول بنظر می آمده؛ ثانیاً «زیاد» که حسب ظاهر از خانه حارث کلده بیرون

آمده، بی گمان در ظلّ توجّهات و تربیت آن طبیبِ حکیمِ ایرانی مآبِ فرهیخته پرورش یافته، چندان که مورّخان بالجمله مراتب فضل و کمالات صوری و معنوی او را ستوده اند؛ و تعجّبی ندارد اگر ملاحظه می شود که پنج تن از رجال بزرگ اخبار و تاریخ

عهد اسلام، که هر پنج تن ایرانی گرایِ شیعی مذهب بوده اند، هر کدام یک زیستنامه یا کارنامه برای پسر «سُمیّه» نوشته اند: کلبی، هیثم عدی، مدائنی، ابومخنف، جلودی؛ و هر پنج کتاب به عنوان «اخبار زیاد ابن ابیه» است؛ و باید در موضوع شعوبیّت (ضدّ عربی بودن) او هم افزود که ابن قتیبه دینوری (المعارف، ۱۷۶) گوید: زیادبن ابیه نخستین کسی است که کتابی در «مثالب» تازیان نوشت و آن را به فرزنش «ابن زیاد» سپرد، دیگران را هم خود به نوشتن کتابهای مَطاعن عرب تحریض می کرد.(۳) نباید گذشت که «زیادبن ابیه» (= زیاد پسر پدرش، از آنرو که گویا پدر ظاهری اش شناخته نبود، ولی پدر روحانی و فرهنگی اش به نظر ما حارث بن کلده) در مخالفت و ضدّیت با معاویه بن ابوسفیان، تا

۱- مروج الذهب، طبع داغر، بیروت، ج۳، ص۶ و ۷./ دل ایرانشهر دکتر محمدی ملایری، ص۳۲۸ و ۳۶۸.

۲- اخبارالطوال، ترجمه صادق نشأت، تهران، ۱۳۴۶، ص۲۴۲.

۳- رش: تاریخنگاران ایران پ. اذکائی، ص۷۳. / تاریخ الادب العربی (بروکلمان)، ج۱، ص۲۵۰./ سبک شناسی (بهار)، ج۱، ص۱۴۹.

روز درگذشت علی بن ابی طالب علیه السلام با تمام قوای خود نسبت به امام جِدّاً وفادار ماند؛ اما این که پس از آن به ترفند معاویه در جعل نسب اُموی برایش فریفته شد؛ و پسرش هم

«ابن زیاد» - که او نیز مادرش ایرانی (- مرجانه) بود - سرانجام در صف مخالفان و قاتلان امام حسین بن علی علیه السلام قرار گرفت، تحلیل این قضایا طبعاً اینک از حیطه موضوعی گفتار ما بیرون است. غرض اشارت کوتاهی هم به ماجرای زندگی حارث کلده طبیب عرب در اَوان ظهور اسلام و یک چند پس از آن بود، که گفته اند وی اعتقاد درستی به دین مبین پیدا

نکرد.

سیریل الگود برطبق منابع خود گفته است که حارث بن کلده اساساً به ضعف جنسی دچار بود؛ و پسران وی در واقع کسانی بودند که به فرزندی پذیرفته بود. یکی از آنها «نضربن حارث بن کلده ثقفی» داستانسرای مشهور باشد، که پسرخاله پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بود؛ و اخبار آزاررسانی او به آن حضرت در نزد تاریخدانان خود معروف است. مورّخان پزشکی، «نضربن حارث» را نیز از جمله اطبّاء دانسته اند، چنان که ابن سینا چند معجون

درمانی بدو نسبت داده؛ از اینرو دور نمی دانند که او نیز مانند پدرش در جندیشاپور تحصیل طبّ نموده باشد. ولی این که غالباً فرزند تنی حارث کلده برشمار آمده، شادروان

علّامه قزوینی این فقره را مردود شمارده، با دلایل متعدّد ثابت کرده است که وی پسر «حارث بن علقمه بن کلده» - شخصی دیگر از معاصران پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است.(۱) برخی از نویسندگان هم تاریخ درگذشت حارث کلده را سال ۱۳ ه. ق برنوشته اند، لیکن ما علی التحقیق با تردید کامل در صحّت آن، برحسب قرائن واضح و معیّن به پیروی از خیرالدّین زرکلی تاریخ وفات او را حدود سال ۵۰ق / ۶۷۰م درست می دانیم و به ضبط می آوریم.(۲)

(۱۲)۰ دیگران، مراد پزشکانی باشند هم از دوره ساسانی که تنها نام آنان به طور اتفاقی یا استطرادی در کتب آمده، دیگر خبری یا شرح حالی از ایشان به دست نباشد؛

۱- تاریخ پزشکی ایران، ص۹۰. / تاریخ طبّ اسلامی ادوارد براون، ترجمه مسعود رجب نیا، ص۴۴. / راههای نفوذ فارسی... (دکتر آذرنوش)، ص۲۴۰. / Geschichte des Arabischen Schrifttum (F. Sezgin), b. III, p. ۲۰۴.

۲- رش: الاعلام، بیروت، چاپ ۸، ج۲، ص۱۵۷.

وگرنه شمار پزشکان نامدار در آن زمان بسیار بوده، چنان که تنها در عهد خسرو

انوشروان بنابر اظهار ثعالبی مرغنی «یکصدوبیست پزشک رومی و هندی و ایرانی، که بُرزویه برجسته تر از همگان و بیش از همه آنان کتاب پژوهیده بود».(۱) اما در خبر مربوط به برپایی همایش پزشکی جندیشاپور هم در عهد خسرو انوشروان (- به سال ۵۵۱ م) تحت ریاست جبریل سنجاری ایران درستبد، قفطی از دو تن معاریف دیگر یاد کرده: ۰۱ سوفسطائی و اصحاب او (در رُتبه دوم که ظاهراً نماینده سوفسطائیان ایران بوده)، ۰۲ یوحنّا (در رُتبه سوم) و جماعتی دیگر از اطبّاء که به مباحثه پرداختند.(۲) یا این که مثلاً در تاریخ «نصیبین» از پزشکان مسیحی (سریانی) دربار ساسانی در اَواخر سده ششم و اَوایل سده هفتم (عهد خسرو اپرویز) چنین یاد شده است: ۰۱ یحیی سندوری، ۰۲ ابراهیم بیت ربّانی (مطران نصیبین در ۵۹۶)، ۰۳ مارآبای کشکری، که اینان گرایش های زردشتی و مغانی داشتند.(۳) در زمان خسرو پرویز، بنا به روایت حکیم فردوسی، دبیر داناو سخنگوی ایران «خرّادبرزین» بود، که اغلب به عنوان سفیر پادشاه مأموریت خارج از کشور پیدا می کرد؛ چنان که یک بار به نزد قیصر روم و دیگر بار به نزد خاقان چین فرستاده شد. در چین زمانی او ناگزیر گشت تا در تدبیر قضیه بهرام چوبین، پزشکی هم بورزد؛ و گرنه پزشک پیشه ای نبود،(۴) چه همان طور که ابن شادی گوید: «اندر عهد خسرو پرویز، دستور خرّاد برزین بود...، و طبیب هاهوی خرّاد»،(۵) که گویا بایستی «ماهوی خرّاد» بوده باشد.

اما در خصوص پزشکان هندی که پیشتر گذشت، در بیمارستان گندیشاپور برای آمیزش طبّ ایرانی و هندی از ایشان هم دعوت شد، گروهی از آنان همکار با پزشکان نسطوری در آنجا باقی ماندند. متأسفانه از اسامی اطبای هندی در مراجع ذکری نشده،

۱- غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، طبع زوتنبرگ، ص ۶۲۹-۶۳۰.

۲- تاریخ الحکماء، ص۱۳۳. / تاریخ پزشکی ایران الگود، ص ۷۴-۷۵. / دانشهای یونانی در عهد ساسانی (دکتر صفا)، ص۲۴-۲۵.

۳- NISIBE(me'tropole Syriaque Orientale...), Par: J. - M. Fiey, Louvain, ۱۹۷۷, p.۵۹.

۴- رش: شاهنامه، چاپ مسکو، ج۹، ص۱۵۵-۵۶ و ۱۶۰.

۵- مجمل التواریخ و القصص، ص۹۶.

مگر آن که بخواهیم مؤلّفان کتب طبّی ای که به پهلوی ترجمه گردید، به عنوان پزشکان آن عصر بر حساب آوریم: «شاناق / چاناکیا» وزیر معروف چاندراگوپتا (۳۲۱-۲۹۸ ق. م) که کتاب السموم او به پهلوی ترجمه شد، چنان که در مقدمه قدیم (منثور) شاهنامه هم

گوید: «چون شاه هندوان که کلیله و دمنه و شاناق و رام و رامین بیرون آورد...، برزویه طبیب از هندوی به پهلوی گردانیده بود...»؛(۱) یا پزشکانی مانند «چرکه»، «سُیرد»، «واگبهاتا» که در گزارش کتابها یاد خواهند شد؛(۲) یا مثلاً اطبای هندی که ابومنصور هروی یاد کرده، اگر مربوط به دوره مورد بحث باشند، مانند «سریفرکواردت»، «جاطک / جاغک» هندی و جز اینها،(۳) که بیش از این معلوم و مقدور نباشد.

ص:۳۹۴

۱- بیست مقاله قزوینی، ج۲، ص۳۲.

۲- رش: تاریخ علوم عقلی دکتر صفا، ص۲۶، ۸۸، ۹۰، ۱۱۳، ۱۲۰-۱۲۱. / تاریخ علوم و ادبیات ایرانی (همو)، ص۵. / انتقال علوم یونانی (اولیری)، ص۱۰۹.

۳- الابنیه عن حقائق الادویه، ص ۶، ۲۰، ۸۳، ۹۷، ۱۲۱، ۱۶۴، ۲۱۰ و ۲۳۵.

۵. کتابهای پزشکی

اشاره

بـا اطمینـان می توان شـمار هفتـاد اثر پزشـکی (مـذکور در فهرست حاضـر) را آثار مکتوب ایرانی در علم طبّ و طبابت هم از دوران ماقبل اسـلامی دانست، که البته این شمار همانا حسب تقریب نقصانی و در حدود «دستکم»، شامل نسکهای اوستایی (ح ۵ دفتر)، آثار یونانی یا کتابهای بقراط و جالینوس و جز آنها (ح ۲۵ کتاب)، کتابهای سریانی

(ح ۱۰ عنوان)، کتابهای هنـدی (ح ۵ عنوان) و کتابهـای پهلوی (ح ۲۰ دفتر) می باشـد. اگر کتابسوزی های اسـکندر مقدونی (سده ۴ ق. م) و عمربن خطاب (سـده ۷ م) در ایرانزمین واقع نمی شـد، مسـلّماً بر شـمار و آثار به مراتب بیشتر و بیشتری، یعنی هم از حیث کمّی و هم به لحاظ کیفی، در باب پزشـکی و داروشناسی ایرانیان باستان آگاهی می یافتیم؛ هرگز نباید از یاد برد که همین شـمارِ نگرش پذیرِ «هفتاد» تازه هم از رهگذر تاراجها و نابودگری ها، و با چشم پوشـی ها و نادیده گرفتن سـرقات و انتحالها نسبت به آثار و نتایج

افکـار ایرانیـان آن روزگـار بحاصـل آمـده است. بـاری، مبـانی طبّ خـاصّ ایرانی حَسَب محتوای کتب پهلوی، بایـد گفت که مزدیسـنایی یـا زردشتی بوده، چنان که قبلاً بـدان اشارت رفته است؛ اما در پیونـد با طبّ یونانی و طبّ سـریانی (ایرانی) که در گندیشاپور

مطالعه و تعلیم می شده، اسـتاد اِدوارد براون اظهار داشـته است که داروسازی و گیاهشناسـی در آن آموزشـگاه کاملاً ایرانی و همانا دور از نفوذ یونانی بوده است. از اینرو،

پژوهشـگران به دو گونه علمِ طبِّ مسـتقل از یکـدیگر در جنـدیشاپور ایران قائل شـده انـد: یکی طبِّ یونانی که کارورزان آن ایرانیان مسـیحی سـریانی زبان بودند؛ و دیگری طبّ ایرانی که براساس سنّت علمی مزدیسنایی و دفتر و دستک های اوستایی و زنـدها و متـون مربوطه پهلوی تعلیم و تـدریس می شـده است.(۱) در خصوص متون طـبّی یونـانی بایـد گفت که اکثراً ترجمه سریانی آنها مورد مطالعه بود، سـپس در دوران اسـلامی همانها به عربی ترجمه شدنـد؛ فلـذا ملاحظه می شود که مصـطلاحات بین سریانی و عربی مشترک است، مثلاً کلمه «قرابادین» عربی همان «گرابادین» سریانی است که مستقیماً از «گرافیدون»

۱- فرهنگ ایرانی پیش از اسلام... دکتر محمّد محمّدی ملایری، ص۲۳۵ و ۲۴۱.

یونانی مأخوذ باشد.(۱) درباره نفوذ طبّ هندی اگر چه از دیرباز بین ایران و هند مبادلاتعلمی و فرهنگی وجود داشته، بعضی از محقّقان تأثیر علمی هنـدوان و ترجمه کتابهای ایشان را به پهلوی در عهود متأخّر امپراتوری ساسانی می دانند. اما درباره خطّ و کتابت

متون پزشـکی که پیشتر ما به تفصیل سخن گفته ایم،(۲) اشارت وار آن که پزشـکی و فلسـفه را با «نیم گشته دبیره» (دارای ۲۸ حرف) می نوشته اند، که احتمالاً صورت اقدم خطّ آرامی

بـدان محفوظ بوده، شایـد که مراد از آن خـطّ پهلوی کتیبه ای اشـکانی باشـد. جالب آن که کاربران «گشـته دبیره» را در عهد ساسانی، «گشـته دفتران» یا دبیران گشـته نویس یاد کرده انـد، که گروهی از ایشان در ناحیت «ریشـهر» (ارجان) هم نزدیک به گندیشاپور نشیمن داشته اند.(۳)

الف: متون اوستایی

پیشـتر و مکرّر اشـارت رفتـه اسـت که نظر به یگـانگی دین و دانش در ایران باسـتان، مطـالب و مبـاحث علمی هم در کیشـنامه «اوسـتا» احتوا یـافته است. اوسـتادانان هم مغان و پریسـتاران بوده انـد، که خود داروشـناس و نیز طبیب روحانی یا «روانپزشک» برشـمار می رفته انـد. دیتریخ براندنبورگ (D. Brandenburg) که مؤلّف کتاب «پریسـتاری و پزشـکی در ایران باسـتان» است،(۴) گفتاری هم به عنوان «اوسـتا و پزشـکی، تاریخنگاشته هادرباره پزشکی در ایران باستان» دارد،(۵) که طیّ آن گوید: «پزشـکی و دسـتکاری (=جرّاحی) در اوسـتا جنبه علمی و آکـادمی نـدارد، بل این کارها را روحانیان حسب وظایف و مقاصـد مـذهبی انجام می داده اند».(۶) بـا چنین نگره ای به هیـچ رو نمی تـوان موافـق بود، زیرااگر طبّ علمی بنـابر مشـهور بـا ابقراط یونـانی آغـاز شـده؛ و اساس نظری طبّ بقراطی هم فرضـیه ترکیب عناصـر و طبایع اربعه است، همان طور که پیشتر در بهرهای «طبّ بقراطی»

۱- Steinschneider: Die Arab. Uberset. aus dem Grie. ۱۹۶۰, p. ۶).

۲- رش: فهرست ماقبل الفهرست، ج۱، ص۲۱.

۳- معجم البلدان یاقوت حموی، ج۲، ص۸۸۷. / فهرست ماقبل الفهرست (اذکائی)، ص۴۹.

۴- Priesterarzte und Heilkunst im alten Persien, Stuttgart, ۱۹۶۹.

۵- (in JANUS, ۱۹۷۳, pp. ۲۶۹-۳۰۷.

۶- See also: Medizin und Magie, Berlin, pp. ۹۱, ۹۵.

و «ترکیب عناصر» به تحقیق پیوست، این نگرش (= تئوری) خود یکسره مبتنی بر نگره های مغانی و ایرانی است، بالاخصّ چنان که گذشت، کتاب «هفتگانه ها» (= هبدومادون) بقراط مؤسّس بر «دامدات نسک» اوستایی بوده؛ انصافاً منشأ علمی و آکادمی شدن طبّ بقراطی را با این وصف می توان نادیده گرفت؟ از طرف دیگر، چنانچه برطبق یک فقره مشهور «دینکرد» (مادن، ص۴۱۲، ص۱۷-۲۱) شاپوربن اردشیر ساسانی (۲۴۰-۲۷۰ م) از جمله کتابهای «پزشکی» یونانی و هندی را به اوستا درپیوست؛(۱) چنان که باز در جای خود استدلال نموده ایم، آن کتابها اولاً متون ایرانیترجمه شده به یونانی به دستور اسکندر مقدونی بوده - که همو بیشتر کتابهای ایران دوره هخامنشی را سوزانـد و نابود کرد -؛ و ثانیاً آن کتابها نتایج اَفکار و اَبحاث دانشمندان ایران عهد ساسانی بر اثر مطالعات و تتبّعات خود ایشان در متون یونانی و هندی بوده است.

۱. دامدات نسک (اوستایی) - به معنای «کتاب آفریدگان / جانداران»، نسک چهارم «اوستا»ی کهن از دفترهای گمشده (در ۳۲ فصل) که آن را نسک غربی - یعنی مغانی -

دانسته اند، دستکم مربوط به سده پنجم (ق. م) که به نظر ما اصل آن بایستی مقدّم تر بوده

باشد؛ متضمّن الاهیات علمی و مسائل معادشناسی هم بوده است. دامدات نسک همانا

بُنمایه علمی و مبنای نظری هستی شناسی و دانش پزشکی ایران می باشد، که چنان که گذشت، اولاً رساله تئوریک «هفتگان» (هبدومادون) اَبقراط یونانی (ح ۴۶۰-۳۷۰ ق. م) یکسره بر اصول و مبانی آن تأسیس شده، ثانیاً و به خصوص فصل ۲۸ «بوندهشن» و مطالب کتاب چهارم «دینکرد» هم بر آن شالوده یافته است.

۲. هوسپارم نسک (اوستایی) - نسک هفدهم «اوستا»ی کهن از دفترهای گمشده (در ۶۴ فصل)، متضمّن تفاصیلی در باب طبّ عملی و بیطاری، بیماری های واگیری و ناخوشی های همگانه، شیوه های درمان جانوران و جز اینها؛ و نیز آیین مزد پزشکان، درباره چشم پزشکان و مقرّرات مربوط به اطبّای خارجی را شامل بوده است. مطالب پزشکی این نسک در کتاب هشتم «دینکرد» و جز آن کتاب هم احتوا یافته است.

۳. وندیداد (اوستایی) - کتاب مستقل به معنای «قوانین ضدّ دیو»، شامل ۲۲ فرگرد (=

۱- Zoroastrian Problems (H. Bailey), p. ۸۱.

فصل) که مغان زردشتی شده دوره اشکانی به احتمال زیاد در زمان مهرداد یکم (حدود سال ۱۴۷ ق. م) تألیف کرده اند. فصول طبّی این کتاب جنبه دینی و شرعی (قانونی) دارد؛

و آن به طور عمده «فرگرد»های هفتم و بیستم در شرح شرایط طبیب و انواع بیماری ها و داروها؛ و فرگردهای ۲۱ و ۲۲ شامل تداوی روحی یا به اصطلاح «طبّ دعائی» است، برخی از دانشمندان شباهت بعضی از نکات مندرجه در کتاب را با اصول طبّ هندی دریافته اند.

* نباید گذشت که دو نسك اوستایی (۱۲ و ۱۵) نیز متضمّن اصول یا فصول پزشکی بوده است:

(۱). چیترادات نسک (۲۲ فصل) در باب گوهر و نژاد انسان، قوم شناسی و معرفت پزشکی و مامایی هم باشد.

(۲). نیکادوم نسك (۵۴ فصل) نیز شامل فصول طبّی و بیطاری (= ستور پزشکی) بوده، خصوصاً این قاعده فقهی در آن یاد گردیده که می توان از محکومان به قتل برای تجارب طبّی استفاده کرد.

ب. آثار بقراطی

۴. هفتگان (یونانی) یا درباره هفتوان (Peri Hebdomadon) تألیف هیپوکراتس کوسی (ابقراط) یونانی نامور به پدر پزشکی (ح ۴۶۰ - ح ۳۷۰ ق. م)، متضمّن نظریه معروف «عالَمَیْن» اکبر و اصغر، که اساس فرضیه علمی طبّ بقراطی می باشد؛ و یازده فصل اوّل آن در موضوعات جهان شناسی، جنین شناسی، تنکارشناسی و پزشکی است، که عدد هفت در آنها اهمیّت خاصّ دارد. گفته اند که علی_fe'رغم مکتب طبّی «کوسی» بقراط، این کتاب صبغه مکتب طبّی «کنیدوسی» ایرانی مآب دارد، خصوصاً به دلیل اهمیّت عدد هفت در نزد ایرانیان، «هفتگان» بقراط به نحو شگفت انگیزی با «هفتن یشت» اوستا همنامی پیدا کرده، اصولاً کتاب مزبور - کمامرّ - مؤسّس بر «دامدات نسک»

اوستایی [ش ۱] و متأثر از آراء و افکار حکیمان و مغان ایران باستان می باشد. تاریخ

تألیف کتاب را حدود سال ۴۲۰ ق. م دانسته اند؛ والتر هنینگ ضمن بحث در باب مأخذ «بوندهشن» - که همان دامدات نسک باشد - احتمال داده است که یک ترجمه ملخّص

پهلوی هم از رساله «هفتگان» بقراط گویا در زمان شاپور یکم ساسانی (۲۴۰-۲۷۰ م)

صورت گرفته باشد.(۱) اما ترجمه عربی آن به عنوان «کتابٌ فی الاسابیع» اشتهار یافته، کهابن ربّن طبری (سده ۳ ق) در باب ۲۳ کتاب خود (فی البحرانات) گویا از ترجمه سریانی آن گفتاورد نموده،(۲) ابن ابی اصیبعه «تفسیر کتاب الاسابیع» را از جالینوس (مقاله واحد) یاد کرده؛(۳) اینک متن کتاب الاسابیع بقراط با شرح جالینوس به ترجمه حنین بن اسحاق عبادی وجود دارد و چاپ هم شده است. (لایپزیک، ۱۹۰۴).

۵. فصول (یونانی) "Aphorismoi" یا «کلمات قصار» (Aphorismi Sive

Sententiae) در جزو مجموعه بقراطی از هر کتابی دیگر مشهورتر و رایجتر است، چه اقوام و ملل خواهان «حکمت فشرده» و معرفتی هستند که به صورت کلمات قصار درآمده باشد. جاحظ بصری گوید که هر یک از حکیمان اگر بخواهد درباره علمی کتاب تألیف کند، بایستی آن کتاب دارای امتیازات هشتگانه بدین شرح باشد: همّت، منفعت، نسبت، صحّت، صنف، تألیف، اِسناد، تدبیر؛ و بقراط این وجوه هشتگانه را در کتاب «افوریسموس» گرد آورده است.(۴) ترجمه سُریانی «فصول» بقراط موجود است، ولی اسم مترجم و تاریخ ترجمه آن معلوم نیست؛ همین متن را پونیون طبع کرده است (لایپزیگ، ۱۹۰۳). اما تفسیر کتاب فصول بقراط یا «شرح کلمات قصار» از جالینوس

(۲۰۱-۱۲۹ م) در هفت بخش، که نخست بار سرگیوس رأسعینی (م ۵۳۶ م) آن را به سریانی ترجمه کرد؛ سپس ایّوب ابرش ناقل (ح ۲۰۰ ق) دیگر بار آن را به صورت نامطلوبی به سریانی ترجمه کرد، جبریل بن بختیشوع (م ۲۴۳ ق) هم کوشید تا این ترجمه را اصلاح کند، ولی توفیق نیافت؛ سرانجام ابوزیدحُنَیْن بن اسحاق عبادی

(۲۶۴-۱۹۴ ق) آن را با اصل یونانی مقابله و تصحیح کرد تا به صورت ترجمه (سریانی) منقّح درآمد؛ آنگاه عیسی بن یحیی (سده ۳ ق) این متن تفسیر را از سریانی به عربی ترجمه کرد. معروفترین تقلیدی که از این کتاب شده، «الفصول فی الطّب» تألیف موسی

۱- W. B. Henning Selected Paper. v. II, ACTA IRANICA, ۱۵, pp. ۹۵-۹۶.

۲- فردوس الحکمه، ص ۳۱۰.

۳- عیون الانباء فی طبقات الاطباء، بیروت، ص۵۶ و ۱۴۹.

۴- کتاب الحیوان، ج۲، ص۱۰۲. / بستان الاطباء، یادداشت دکتر محقّق، ص۸۳.

بن میمون اندلسی (ن ۲ س ۱۲ م) است، که از تفسیر جالینوس اقتباس کرده؛ محتمل است که بعضاً از خود «کلمات» بقراط نیز در آن بوده باشد.

۶. کتاب جنین (یونانی) که در واقع یکی از اجزاء کتاب «تشریح» بقراط است، برخی اَجزاء دیگر این کتاب منحول باشد؛ و به هر حال همین بخش (کتاب جنین) را «جاسیوس» اسکندرانی (سده ۵ م) تفسیر کرده، اما تفسیر جالینوس را بر آن سرگیوس رأسعینی (م ۵۳۶ م) به سریانی ترجمه کرده؛ و ابن شهدی کرخی (سده ۳ ق) آن را به عنوان «کتاب الجنین» / الاجنّه» لبقراط از سریانی به عربی ترجمه کرده است.(۱)

* سه اثر بقراطی (۴ و ۵ و ۶) را که ترجمه های آنها در عهد ساسانی بین پزشکان ایرانی تداول داشته - در فهرست آوردیم، اینک سه اثر بقراطی دیگر که از ترجمه های آنها در آن دوران اطلاع موثّق در دست نیست، نظر به اهمیّت خاصّ آنها در خارج از فهرست یاد می کنیم:

(۱). بیماریهای وبائی (یونانی) "Epidemia" - یعنی «کتاب اپیدیمیا» بقراط (در ۷ مقاله) که در این رشته پزشکی متخصّص علی الاطلاق بود؛ همین اثر را نیز جالینوس گزارش کرده؛ و همین تفسیر «اپیدمی» را ایّوب ابرش ناقل (ح ۲۰۰ ق) به سریانی ترجمه کرده؛ و حنین بن اسحاق - چنان که خود گوید - برای ابوجعفر محمّدبن موسی به عربی ترجمه کرده است.(۲) اما مقاله ششم کتاب را عیسی بن یحیی به عربی گردانده است.(۳)

(۲). هوا و آب و مکان (ها) همانا نخستین اثری در ادب جهانی که درباره آب و هواشناسی پزشکی؛ و در آن از تأثیر وضع جغرافیایی و آب و هوا در سلامتی و اخلاق؛ و

نیز نخستین مقاله ای که در دانش مردم شناسی (Anthropology) گفتگو می کند. این کتاب را جالینوس تفسیر کرده (۳ مقاله) و حنین بن اسحاق عبادی (۲ مقاله) آن را از یونانی به عربی ترجمه کرده، اکنون نسختی از آن در کتابخانه ایاصوفیه وجود دارد؛ و هم

در مطبعه المقتطف مصر (به سال ۱۸۸۵ م) چاپ شده است. اما حُبَیْش بن حسن اعسم

۱- عیون الانباء، ص ۱۴۵ و ۲۸۰. / ۳۱۲) , (۲۸۳) .Steinschneider, pp).
۲- Hunain Ibn Ishaq Uber die Syrischen und Arabischen GALEN - ubersetzungen, von (G. Bergstrasser, Leipzig,۱۹۲۵, pp. ۴۱-۴۲./ Steinschneider, p. (۳۰۹).
۳- تاریخ الحکماء قفطی، ص۹۴.

(سده ۳ ق) بر آن تفسیری نوشته؛ و ثابت بن قُرّه حرّانی (م ۲۸۸ ق) هم گَزیده ای (- جوامع) از آن فراهم ساخته است. کتاب «هواشناسی» بقراط بدین عنوان به انگلیسی(۱)ترجمه و طبع شده است.

(۳). سوگند بقراط (یونانی) که حنین بن اسحاق آن را به سُریانی ترجمه کرده، سپس

حُبیش بن حسن اعسم و عیسی بن یحیی ناقل (سده ۳ ق) با عنوان «الایمان / العهد» به عربی ترجمه کرده اند.(۲)

ج. کتب یونانی

۷. تعلیقات طبیّه، تألیف کتزیاس (Ctesias) کنیدوسی (- م - ح ۳۹۵ ق. م) طبیب مخصوص داریوش دوم هخامنشی (۴۲۴-۴۰۴ ق. م) و اردشیر دوم هخامنشی (۴۰۴-۳۸۵ ق. م) که جز چند گفتاورد از آن توسط نویسندگان پسین برجای نمانده است.

۸. دانش پزشکی، تألیف پادشاه ایرانی دانشمند سلحشور مهرداد ششم پُنطُسی (۱۳۲-۶۳ ق. م) که پامپیوس لینوس رومی آن را پس از درگذشت او به لاتین ترجمه کرد؛ اصطلاحات پزشکی «میتریداتیسم» و «مثرودیطوس» (= پادزهر میتراداتی) نیز بدو نسبت یافته است.

۹. حشائش (De re herbaria) یا کتاب «گیاهداروها / داروگیاهی» (Medica -) - Materia تألیف گیاهشناس و پزشک جهانگرد کیلکی شامی پدانیوس

«دیوسقوریدس» عَین زربی (Pedanios Dioscorides Anazarbos) که در سده

یکم میلادی زیسته؛ طیّ لشکرکشی های سپاهی و در گردشگری های خود توانسته است با گردآوری نمونه های گیاهی یک پژوهش سترگ انجام دهد.(۳) اشتاینشنایدر چنین

ص:۴۰۱

---

۱ - ۱ - Hippokerates: Airs, Waters, and Places, (ed. W. H. S. Jones, Loeb), London and NewYork, ۱۹۲۳.

۲ - ۳۰۱) Steinschneider, p.).

۳ - The Fihrist of al - Nadim (tr. B. Dodge), ۱۹۷۰, II, pp. ۶۹۰, ۹۸۱. / Die Arabischen Ubersetzungen...(Steinschneider), p. (۳۷۵). / Medizin und Magie (Brandenburg), p. ۹۱.

دریافته است که کتاب «حشائش» دیسقوریدس به سریانی ترجمه شده بوده است، گویا ترجمه عربی حُنَین بن اسحاق از متن سریانی باشد.(۱) دولَیسی اولیری در این خصوصاستدلال کرده است که بیشتر نامهای گیاهان در عربی نشان می دهد که هنگام ترجمه از یونانی، کتاب از محیط میانجی آرامی (سریانی) گذشته؛ و همو نیز ترجمه عربی حنین بن اسحاق را از متن سریانی دانسته است.(۲)

اما ترجمه عربی کتاب برحسب نسخ خطّی آن و قول قدیم «ابن جُلجُل» اندلسی (سده ۴ ق) به دست اصطفان بن باسیل (سده ۳ ق) با اصلاح استادش حنین بن اسحاق (م ۲۶۰ ق) در بغداد صورت پذیرفته است. آنگاه در سال ۳۳۷ ق / ۹۴۸ م نسخه اصل یونانی کتاب الحشائش به اندلس می رسد، که در آنجا راهبی را به نام «نیکولا» از قسطنطنیه فرامی خوانند؛ و او کتاب را بار دیگر به سال ۳۴۰ ق / ۹۵۱ م در قرطبه با همکاری پزشکان دربار عبدالرحمان الناصر (۳۰۰ -۳۵۰ ق) به عربی ترجمه می کند. سپس خود ابن جلجل اندلسی به سال ۳۷۲ ق / ۹۸۲ م گزارشی بر ترجمه عربی کتاب الحشائش دیسقوریدس می نویسد، با عنوان «تفسیر اسماء الادویه المفرده من کتاب

دیسقوریدوس»، که متضمّن ذکر فائتات و بیان مستدرکات آن نیز بوده؛ متأسفانه این تألیف از میان رفته، جز پاره کوچکی از آن برجای نمانده است.(۳) اما ترجمه لاتینی کتاب الحشائش (دیسقوریدس) را پطروس پادوانوس با ترتیب الفبائی ادویه مفرده در آن، به

سال ۱۲۹۰ م انجام داده که در سال ۱۴۷۷ م چاپ شده است. ترجمه آلمانی کتاب هم (متن مترجَم اصطفن و مصحَّح حُنَین) منضّم به استدراك ابن جلجل، توسّط «ف. آ. دیتس» در لایپزیك (۱۸۳۳م) طبع و نشر شده است.(۴)

کتاب الحشائش اساساً در پنج مقاله تدوین گردیده که: (۱) در اَدویه عطره و اَدهان و

ص:۴۰۲

۱- Die Arabischen Ubersetzungen aus dem Griechischen, p. ۳۷۵).

۲- How Greek Sciences Passed to the Arabs, pp. ۱۶۹, ۱۷۱ ./ انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، ص ۲۶۳ و ۲۶۶.

۳- طبقات الاطباء و الحکماء ابن جلجل، ترجمه سید محمّد کاظم امام، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹، ص ۵-۶، ۱۷، ۲۰-۲۱، ۷۸ و ۷۹. / عیون الانباء فی طبقات الاطباء (ابن ابی اصیبعه)، بیروت، ۱۹۶۵، ص ۴۹۳-۴۹۵. / تاریخ علوم عقلی در تمدّن اسلامی (دکتر صفا)، ص ۳۵۵-۳۵۶.

۴- Die Arabischen Ubersetzungen... (Steinschneider), p. ۳۷۷.

صموغ و اَشجار؛ (۲) در حیوانات و حبوب و بقول؛ (۳) در اصول نبات و بزور و گیاهان شکوفه دار؛ (۴) در ادویه و علفهای سردوگرم و گیاهان پادزهری؛ (۵) در انواع موها و رزان و اقسام اشربه و دواهای معدنی باشد. دو مقاله (۶ و ۷) در باب «دواب» و «سموم» هم به عربی منسوب به دیسقوریدس وجود دارد، که آنها را از ملحقات منحوله دانسته اند؛ ظاهراً از ترجمه های حبیش بن حسن اعسم (سابق الذکر) بوده باشد. اما متن

عربی کتاب عناوین مختلفی پیدا کرده است: الاشجار و العقاقیر، الادویه المفرده، خواصّ

الاشجار، کتابٌ فی مواد العلاج؛ و جز اینها که به هر حال یک دانشنامه داروگیاهی مهمّ است، حاصل تحقیقات یونانیان و از تألیفات قبلی آن بسامانتر باشد؛ قریب ۶۰۰/ گیاه در

آن به وصف آمده، خواصّ طبّی آنها تشریح شده؛ نیز گویند که این کتاب دیسقوریدس به لحاظ تاریخ شیمی قدیم هم اهمیّت دارد، چون تهیه اجسام شیمیایی ساده را ضمناً توصیف می کند.(۱) حرف آخر هم در تأیید آن نظر که کتاب الحشائش دیسقوریدس هم در عهد باستان به سریانی ترجمه شده بوده است، این که یکی از ترجمه های عربی آن از مهران بن منصوربن مهران می باشد، که برای پادشاه دیار بکر خسرو ایران نجم الدین آلتی

ارتقی ماردینی (۵۴۷-۵۷۲ ق) از متن سریانی به عربی گردانده؛ نسخه آن اکنون در

کتابخانه آستان قدس رضوی (مشهد) به نام خواصّ الاشجار (ش ۴۷ پزشکی) وجود دارد.(۲)

د. آثار جالینوس

پزشک نامور پس از بقراط کوسی همانا کلودیوس «جالینوس» (Galien) پرگامی (۱۲۹-۲۰۱ م) که منسوب به مکتب اسکندرانی و از بزرگترین شارحان آثار بقراطی است؛ گویند که حدود چهارصد کتاب و رساله طبّی تألیف نموده، بعدها مختصرات

۱- الفهرست ابن ندیم، ص۳۵۱. / تاریخ الحکماء (قفطی)، ص۱۸۳. / عیون الانباء (ابن ابی اصیبعه)، ص۵۹. / مقدمه بر تاریخ علم (سارتون)، ترجمه صدری افشار، ج۱، ص۳۱۱. / هرمزدنامه (پورداوود)، ص۱۰.

۲- مفتاح الطبّ ابن هندو، یادداشت استاد دانش پژوه، ص ۱۸۷ و ۱۹۶. / فهرست میکروفیلمها (همو)، ج۱، ص۳۱۶. / تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی (دکتر ذبیح اللّه صفا)، چاپ ۲، ۱۳۳۶، ص۳۵۶.

بسیار و خصوصاً «جوامع ستّه عشر» (= مختارات ۱۶ کتاب) مشهور از آنها ترتیب یافته است. همین «نوشته های گَزین پزشکی» جالینوس درسنامه های مدرسه جندیشاپور ایران بوده، که مترجم آنها از یونانی به سریانی پزشک و حکیم شهیر «سرگیوس» رأسعینی یعقوبی (م ۵۳۶) در عهد قبادبن فیروز ساسانی (۴۸۸-۵۳۱ م) و خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) زیسته است. گفته اند که ترجمه های سرگیوس از آثار جالینوس به سریانی، اهمیّت و اعتبار بسیاری در تحوّل طبّ یونانی در شرق نزدیک داشته است.(۱) در دوران اسلامی مترجم مشهور ابوزَیْد حُنَیْن بن اسحاق عبادی حیری (۱۹۴-۲۶۰ / ۲۶۴ ق) که بر زبانهای یونانی و سریانی و عربی تسلّط کامل داشت، ترجمه های سریانی «سرگیوس» را از جوامع جالینوس بازبینی و ویرایش کرد، یا خود از نو به ترجمه سریانی

و همکاران و شاگردان به ترجمه عربی آنها و جز آنها پرداختند. بعدها موسی بن خالد الترجمان نیز از جمله جوامع (۱۶ کتاب) جالینوس را از ترجمه سریانی «سرگیوس» به عربی ترجمه کرد؛ ابن ابی اصیبعه گوید که همین ترجمه ها را من با ترجمه ای که «حنین»

به عربی کرده مقایسه نمودم، پس دیدم که آن ترجمه ها خوب نیست و تفاوت دارد.(۲)

اما حُنَین بن اسحاق در جزو آثار خود، رساله ای دارد به عنوان فهرست آثار جالینوس، که خود آنها را از یونانی به سریانی یا عربی ترجمه کرده است (تا سال ۲۴۲ ق). این رساله «فهرست» را نخست بار موریتس اشتاینشنایدر به سال ۱۸۹۱ پایه گزارش خود در تحقیقات راجع به ترجمه های عربی از یونانی قرار داد،(۳) سپس بروکلمان

در کتاب مشهور «تاریخ نوشتار عربی» نیز از آن بهره برد. آنگاه «گ. برگشتراسر» به سال ۱۹۲۵ متن عربی رساله مزبور را با ترجمه آلمانی آن به عنوان «رساله حنین بن اسحاق بن علی بن یحیی در فهرست آنچه خود از کتابهای جالینوس ترجمه کرده و برخی که ترجمه نشده» طبع و نشر کرد.(۴) چند سال بعد خود او ضمیمه ای یافت، که باز آن را با ترجمه و

۱- التراث الیونانی فی الحضاره الاسلامیه عبدالرحمان بدوی، القاهره، ۱۹۶۵، ص۵۲.

۲- عیون الانباء، ص ۲۶۲ و ۲۸۱. / ۳۳۱). Steinschneider, p.).

۳- Die Arabischen Ubersetzungen aus dem Griechischen, Graz, ۱۹۶۰, pp. ۳۱۹-۳۷۷.

۴- HUNAIN IBN ISHAQ, uber die Syrischen und Arabischen GALEN - ubersetzungen, von G. Bergstrasser, Leipzig, ۱۹۲۵./ ۱۹۶۶.

شرح به آلمانی با عنوان «موادّ جدید در باب فهرست حنین بن اسحاق از کتابهای جالینوس» طبع و نشر کرد.(۱) فهرست اوّلی «حُنَین» را استاد دکتر مهدی محقّق در سال ۱۳۵۰ تحت عنوان «رساله حنین بن اسحاق درباره آثار جالینوس» از عربی به فارسی ترجمه و طبع نموده است.(۲) اینک ما برای نامبرداری آثار جالینوس که در عهد ساسانی به سریانی ترجمه شده؛ و تقریباً جملگی به دست سرگیوس رأسعینی بوده، الزاماً در پیروی از فهرست «حُنَین» همین گزارش های پیشگفته را اساس و مأخذ قرار می دهیم؛ چه در اینجا نمی توان مثلاً از ترتیب تعلیمی اسکندرانیِ «جوامع» جالینوس پیروی کرد، که دانشمند ایرانی «ابن هندو» قمی رازی (ن ۲ س ۴ – ن۱ س ۵ ق) از استادش ابوالخیر خمّار مسیحی (م – ح ۴۲۱ ق) فرانموده است.(۳)

۱۰) – ۱ – ۴ . صناعت پزشکی (یونانی) جالینوس، (سریانی) سرگیوس، (عربی) حنین، کتابی در یک مقاله که مجمل طبّی برای متعلّمان و معلّمان صناعت باشد.

۱۱) – ۲ – ۶ . خطاب به اغلوقن، کتابی در دو مقاله به عنوان «درمان بیماریها»، که اسکندرانیها آن را خطاب به دانشجویان دانسته اند.

۱۲) – ۳ – ۷ . درباره استخوانها، کتابی در یک مقاله برای دانشجویان که بایستی علم تشریح را بر جمیع فنون طبّ مقدّم بدارند؛ در این کتاب استخوانها را در حال جدایی و پیوستگی آنها بیان می کند.

ص:۴۰۵

۱- Neue Materialien Zu Hunain Ibn Ishaq's GALEN - bibliographie, Leipzig, ۱۹۳۲/۱۹۶۶.

۲- بیست گفتار (در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی)، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، ۱۳۵۵، صص ۳۶۵-۴۱۶.

۳- رش: مفتاح الطبّ ومنهاج الطلاّب، به اهتمام دکتر مهدی محقق و محمّدتقی دانش پژوه، تهران، مؤسسه دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۸، ص ۶۰-۶۵. *. البته در عصر حاضر هم برای «مجموعه ستّه عشر» ترتیبات چندی قائل شده اند، از جمله جورج سارتون گوید این عنوان که بر مجموعه بیزانسی نوشته های جالینوسی اطلاق شده، در آغاز سده هفتم (م) تحریر یافته و مختصر سته عشر منسوب به یحیی نحوی می باشد. [مقدّمه بر تاریخ علم، ترجمه صدری افشار، ج۱، ص۵۴۸]. سرانجام در عهد اخیر «فؤاد سزگین» ترتیب وصفی و دقیقی از «جوامع» شانزده گانه کتابهای پزشکی جالینوس به دست داده است. [Geschichte des Arabischen Schrifttums, b. III (Medizin...), Leiden, ۱۹۷۰, pp. ۱۴۶-۱۵۰.]

۱۳) – ۴ – ۸ . درباره عضله ها، کتابی در یک مقاله که اسکندرانیها آن را به کتاب «تشریح» پیوسته اند.

۱۴) – ۵ – ۱۱ . در باب اسطقسات بنابر رأی بقراط، کتابی در یک مقاله که راجع به ترکیب عناصر و اَخلاط اَربعه در جسم برحسب نظریه بقراطی می باشد.

۱۵) – ۶ – ۱۲ . درباره مزاج، کتابی در سه مقاله که اولی و دومی راجع به اقسام مزاج حیوان و مقاله سوم اقسام مزاج ادویه است.

۱۶) – ۷ – ۱۳ . در نیروهای طبیعی، کتابی در سه مقاله که راجع به تدبیر بدن با سه نیروی حابله و منمیه و غاذیه باشد.

۱۷) – ۸ – ۱۴ . در بیماری ها و عارضه ها، کتابی در شش مقاله همپیوسته که اهل اسکندریه آنها را گرد آوردند و عنوان واحد کتاب «العلل» به آن دادند؛ ولی سریانیان این

کتاب را با عنوانی دورتر و کوتاه تر از واجب ساختند؛ و آن را کتاب «العلل و الاعراض»

نامیدند. این کتاب را سرگیوس دو بار به سریانی ترجمه کرده، یک بار پیش از آن که در مدرسه اسکندریه ورزیده شود؛ و دیگر بار پس از آن.

۱۸) – ۹ – ۱۵ . در شناسایی بیماریهای اعضای پنهانی، کتابی در شش مقاله که اولی و دومی بیان روش همگانه شناخت بیماریها؛ و چهار مقاله بعدی ذکر اعضای درونی و امراض آنهاست، سرگیوس این را هم دوبار به سریانی ترجمه کرده است.

۱۹) – ۱۰ – ۱۶ . در باب نبض، کتابی در شانزده مقاله که سرگیوس هفت مقاله آن را به سریانی ترجمه کرده است.

۲۰) – ۱۱ – ۱۷ . در اقسام تب ها، کتابی در دو مقاله که یکمی تب را در روح و دومی تب را در اعضای اصلی توصیف کند.

۲۱) – ۱۲ – ۱۸ . در بحران، کتابی در سه مقاله که توصیف چگونگی وجود بحران کند.

۲۲) – ۱۳ – ۱۹ . در روزهای بحران، کتابی در سه مقاله که موضوع آن معلوم است.

۲۳) – ۱۴ – ۲۰ . در چاره بهبود، کتابی در چهارده مقاله که راجع به درمان بیماریها به روش قیاسی است.

۲۴) – ۱۵ – ۴۹ . در سود اندامها، کتابی در هفده مقاله که حکمت خلق اعضای بدن، کارکردهای آنها و بر رویهم در تنکارشناسی است.

۲۵) – ۱۶ – ۵۳ . در داروهـای ساده، کتابی در یازده مقاله که دنباله مقاله سوم از کتاب «مزاج» (ش ۱۲) بوده، به طورکلّی نظر به مزاجهـای گرم و سـرد و خشـک و تر، داروهـا و اثربخشـی یکایـک آنها بشـرح آمـده است. جزء اول (پنـج مقاله) کتاب را یوسـف خـوری / خـوزی اهوازی (م – ح ۵۸۰ ؟ ولی گویـا قبـل از ۵۳۰ ؟؟) بـه سـریانی ترجمـه کرده، جزء دوم (۶ مقاله) را سرگیوس رأسعینی (م ۵۳۶ م) ترجمه کرده؛ «آ. مِرکْس» در این خصوص بحث نموده است.(۱)

۲۶) – ۱۷ – ۵۴ . در نشانه های بیماریهای چشم، کتابی در یک مقاله بوده باشد.

۲۷) – ۱۸ – ۶۶ . مجمل کتاب بزرگ او در نبض، در یک مقاله که معلوم نیست تألیف خود جالینوس باشد.

۲۸) – ۱۹ – ۷۱ . دربـاره رگ زدن، کتابی در سه مقاله که اولی و دومی بر ردّ مخالفان رگزنی؛ و مقاله سوم درمانها با رگزنی بشرح آمده است.

۲۹) – ۲۰ – ۷۴ . در نیروی غذاها، کتابی در سه مقاله که طیّ آن همه خوراکها و آشام های غذائی بشرح آمده است.

۳۰) – ۲۱ – ۷۶ . درباره کیموس، کتابی در یک مقاله که نیز خوراکها در آن به وصف آمده است.

۳۱) – ۲۲ – ۷۹ . در ترکیب داروها، کتابی در هفده مقاله که هفت تای نخستین راجع به اجناس داروهای مرکّب بحث کند؛ و ده مقاله دیگر از ترکیب داروها برحسب جاهای دردناک سخن گوید.

۳۲) – ۲۳ – ۸۰ . درباره داروهایی که آسان یافت می شوند، کتابی در دو مقاله که غرض او در آن از عنوان کتاب پیداست.

۳۳) – ۲۴ – ۹۱ . گزارش کتاب تقدمه المعرفه (بقراط)، کتابی در سه مقاله بوده باشد.

۳۴) – ۲۵ – ۱۰۱ . گزارش کتـاب طبیعت جنین (بقراط) که پیشتر در ذکر «کتاب جنین» بقراط (ش ۶) گذشت، یکی از اجزاء کتاب بقراط «در علم تشـریح» است، که جالینوس در فهرست آثار خود از آن یاد نکرده، بل آن تفسـیر «جاسیوس» اسکندرانی باشد؛ باقی

۱- (Steinschneider, p. ۳۴۰).

اجزاء هم نسبت به گزارش جالینوس گویا منحول بوده است.

۳۵) - ۲۶ - ۱۲۳ . در این که نیروهای نفس تابع مزاج بدن است، کتابی در یک مقاله که گویا یوسف خوری کشیش پیشگفته (ش ۲۵) به سریانی ترجمه کرده بوده؛ گویند که حنین بن اسحاق آن را بازبینی نموده، اما اصولاً در زمان حیات این یوسف الخوری - که اولیری سال «۲۹۶ ق / ۹۰۸ م» نوشته(۱) - یک اختلاف فاحش چند صد ساله وجود دارد، مگر آن که لابدّ قائل به دو تن همنام در دو زمان باید شد.

۳۶) - ۲۷ . دستور پیری، مقاله ای از جالینوس که ابوالخیر الخمّار آن را از سریانی به عربی ترجمه کرده است.(۲)

۳۷ - ۲۸ . درباره درمان نخستین، گفتار بلند «آ. مرکس» (A. Merx) به عنوان «شواهد ترجمه سریانی نوشته جالینوس درباره درمان نخستین»،(۳) که گویا همان کتاب«در چاره بهبود» (ش ۲۳) و کتاب شماره «ع = ۷۰» در رساله حُنَین بوده باشد.

ص:۴۰۸

۱- انتقال علوم یونانی ترجمه آرام، ص ۲۶۴. // How Greek Science... , p. ۱۷۰.

۲- Steinschneider, p. ۳۶۲.

۳- (ZDMG, ۳۹, pp. ۲۳۷-۳۰۵ (in.

۵ . کتب سریانی

۳۸ . جوامع طبّی (سریانی) تألیف آیتیوس / اطیوس آمِدی (Aetius Amiditus) - از شهر «آمِد» (بالای دجله) - پزشک سریانی (ن ۲ س ۵ - ن ۱ س ۶ م) که در اسکندریه دانش آموخته، سپس در قسطنطنیه به روزگار امپراتور یوستنیانوس یکم بیزانس (۵۲۷ - ۵۶۷ م) طبابت می کرد (ح ۵۴۰ م). مجموعه طبّی مزبور را در شانزده کتاب نوشت (یاتریکون لوگوی) که اکنون آنها را به چهار دسته تقسیم کنند، ابن ابی اصیبعه گوید «کُنّاش» اطیوس آمدی معروف به «بقوقویا» است؛ گویند نخستین پزشک رومی است که به سحر و تعویذ توجّه فراوان داشته است. رازی (در الحاوی)، ابن سینا (در القانون)، بیرونی (در الصیدنه) و دیگران هم مکرّر از او یاد و نقل کرده اند؛ اکنون مجموعه ای

ازهفت کتاب او وجود دارد.(۱) ابوالخیر الخمّار حسن بن سوار بن بابا بن بهرام مسیحی(۳۳۱ - ح ۴۲۱ ق) کتاب او را - گویا کتاب الادویه را - از سریانی به عربی ترجمه کرده است.(۲)

۳۹ . کُنّاش پزشکی (Syntagma) - مجموعه (Pandecta) طبّی - (سریانی) تألیف اهرُن / هارون (Aaron)اسکندرانی (Alexandria) کشیش (یعقوبی) ابن اعین (سده ۶ م) که گویند قبلاً یک گوسیوس پتانوس نامی در عهد امپراتور زنون (۴۷۴-۴۹۱ م) آن را به سریانی ترجمه کرده بود؛ ولی به روایت ابن العبری «مجموعه» (کناش) سی کتاب (مقاله) او را سرگیوس رأسعینی یعقوبی (م ۵۳۶ م) به سریانی ترجمه نموده؛ آنگاه ماسرجویه/ ماسرجیس ایرانی طبیب یهودی بصری در زمان خلیفه اموی عمربن عبدالعزیز (۹۹-۱۰۱ ق) آن را از سریانی به عربی ترجمه کرده و دو کتاب (مقاله) بر آن

---

۱ - Die Medizin im Islam (M. Ullmann), Leiden, Brill, ۱۹۷۰, pp. ۸۴-۸۵./ Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, p. ۱۶۴-۱۶۵./ زندگینامه علمی دانشوران زیر نظر احمد بیرشک، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ج۱، ۱۳۶۶، ص۳۵. / انتقال علوم یونانی اولیری، ص۵۷. / عیون الانباء، ص۱۵۹. / نزهه الارواح (شهرزوری)، مقدمه استاد دانش پژوه، ص۱۰۴. (*) اوایل دیماه ۱۳۷۵ که این سطور نوشته می شد، استاد علاّمه کتابشناس محمّدتقی دانش پژوه درگذشت، روانش شاد باد!

۲- الجماهر فی الجواهر بیرونی، طبع یوسف الهادی، تهران، ۱۳۷۴، ص۱۷۹.

افزوده است.(۱) جمال الدین قفطی گوید که نسخه سریانی «کُنّاش» اَهرُن در کتابخانه شام وجود داشت؛ و چون جمعی از خلیفه عمربن عبدالعزیز اموی خواستند که اجازه دهد از آن بهره جویند؛ وی چهل روز در این کار می اندیشید و یکسره استخاره می کرد، تا آن که

سرانجام موافقت نمود و ماسرجویه به ترجمه آن پرداخت.(۲) متن سریانی «کناش» هارون در مدرسه جندیشاپور ایران، از کتابهای مرجع بود و بعداً هم پزشکان ایرانی عربی نویس

از آن بهره بردند.

۴۰ . ارجوزه در باب امراض (سریانی) از یحیای بیت ربّانی (م ۵۴۴ / ۵۴۷ م) که طبیب مدرسه و بیمارستان «نصیبین» بود.

۴۱ . کتاب سموم (سریانی) تألیفی مبتنی بر چند رساله «زهرشناسی» (سده های ۵ – ۶ م): ۰۱ رساله «یربوقا / یاربوقا» نبطی کردانی (سده ۵ ؟)، ۰۲ رساله «سوهابشاطه» عقرقوفائی (سده ۶ ؟) – از ناحیت قدیم غربی دجله، ۰۳ رساله «رَوَهطابن طموشان» کلدانی – که اثری دیگر هم به عنوان کتاب الحیات فی علاج الامراض از او به عربی ترجمه شده؛ و جز اینها که گفته اند خود راهبر به کتاب «زهرشناسی» شاناق هندی است (ش ۴۷). کتاب سموم را ابن وحشیه نبطی (ن ۲ س۳ – ن۱ س۴ ق) یا همانا ابوطالب ابن

الزیّات کرخی شیعی (م – ح ۳۴۰ ق) به عربی ترجمه کرده، گویند که اسامی مؤلّفان رسالات مزبور یکسره جعلی و از برساخته های «ابن وحشیه» است، که کتاب را براساس متون کهن هندی و ایرانی و یونانی تألیف و ترجمه نموده است. به هر حال، مارتین لوی کتاب «السموم و التریاقات» ابن وحشیه را تحت عنوان «زهرشناسی عربی سده های میانه

(کتاب سموم «ابن وحشیه» و پیوند آن با متون دیرین هندی و یونانی) به انگلیسی ترجمه

۱– الفهرست ابن ندیم، ص۳۵۵. / تاریخ الحکماء (قفطی)، ص ۸۰ و ۳۲۴. / عیون الانباء (ابن ابی اصیبعه)، ص ۱۵۸ و ۲۳۲. / تاریخ مختصر الدول (ابن العبری)، ص ۹۲ و ۱۱۲. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۳۷ و ۵۲. / انتقال علوم یونانی (اولیری)، ص ۵۸ و ۱۴۴. // How Greek Science... (Oleary), pp. ۳۵ , ۹۲. / Die Medizin im Islam (Ullmann), pp. ۸۸-۹۰./ Geschichtes Arabischen Schrifttumes (Sezgin), III, pp. ۱۱۶-۱۱۷.

۲– تاریخ الحکماء، ص ۳۲۴–۳۲۵. / تاریخ علوم عقلی صفا، ص۵۲. / فرهنگ ایرانی پیش از اسلام (دکتر محمّدی)، ص ۱۳۰.

و طبع کرده (فیلادلفیا، ۱۹۶۶) و مقدّمه و فهرست های سودمند بر آن نهاده است.(۱)

۴۲ . پزشکی نامه (سریانی) تألیف «اشلیمون / شلیمون» یا «شمعون» (سده ۶ م) - نویسنده کتاب طبّی سریانی بی نام و نشان (؟) که یوحنّابن ماسویه (سده ۲ ق) از او یاد و نقل کرده، همان «کُنّاش» که زکریای رازی از آن گفتاورد نموده؛ اینک در جزو کتابهای سریانی ناشناخته که مقتبس از آثار یونانی به ویژه کتب جالینوس و تألیفات اسکندرانی نوشته شده، بعدها جزو منابع طبّ اسلامیِ عربی نبشته برشمار آمده اند، غالباً ترجمه سریانی آنها منسوب به سرجیوس رأسعینی عرب (؟) می باشد، که ترجمه عربی آنها ظاهراً طیّ سده ۲ ق / ۸ م فراهم شده است. به هر تقدیر، سریانی دان انگلیسی «ای. آ. والیس باذْج» (E. A. Wallis Budge) به سال ۱۹۱۳، متن نسخه منحصر یک مجموعه طبّی سریانی گمنام و ناشناخته را - از این دست - همراه با ترجمه انگلیسی آن در دو مجلّد به این عنوان: «کتاب طبابت، تشریح، آسیب شناسی و درمانگری سریانی،

متن سریانی با ویرایش نسخه ای نایاب، پیوسته با ترجمه انگلیسی آن (۲ جلد، لندن، ۱۹۱۳) طبع و نشر کرد.(۲)

۴۳ . کُنّاش در پزشکی (سریانی) تألیف فولس (بولس / پاول) اَجانیطی / آیگینائی (Paulos Aiginaeta)قوابلی اسکندرانی (ن ۱ س ۷ م) که در جزیره «آیگینا» (Aegina) واقع در خلیج سارونیک زاده شد؛ و حدود سال ۶۴۰ م در اسکندریه برآمد، همو آخرین نماینده طبّ یونانی در دوران ماقبل اسلامی بود؛ و از آنرو به «قوابلی» (=

مامائی) اشتهار یافته که در بیماری های زنانه آگاهی بسیار داشت، ماماها به نزد او می آمدند و مسائل خود را با او در میان می گذاشتند؛ فلذا نظر به توجّه خاصّ او به امور

زنانه بدان نسبت معروف شد. یکی از چهار یا شش کتاب نامبردار او نیز «درباره بیماری های زنان» باشد؛ اما کتاب «الکنّاش فی الطّب» او معروف به «کنّاش ثریّا» - که اکنون در دست است - شامل «هفت گفتار» یا به اصطلاح قدیم در هفت کتاب باشد که

---

۱ - Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, pp. ۱۸۰-۱۸۲.دانشنامه/ ایران و اسلام، جزوه ۷، طهران، ۱۳۵۶، ص۹۰۶./ زندگی نامه علمی دانشوران ویرایش بیرشک، ج۱، جزوه ۲، ۱۳۶۷، ص۴۲۳.

۲- Geschichte des Arabischen Schrift. (Sezgin), III, pp. ۱۷۳, ۱۷۶, ۱۷۷, ۱۷۹.

عبارتند از: (۱) در بهداشت به روش پرهیز، (۲) در درمانهای همگانه، (۳) در بیماریهای

سروصورت، (۴) در بیماریهای پوستی و پیسی، (۵) در زهرها، (۶) در دستکاری، (۷) در داروشناسی. فولس دانشنامه پزشکی خود را غالباً با اقتباس و مبتنی بر آثار جالینوس

و اوریباسیوس نوشته؛ حُنین بن اسحاق عبادی آن را به عربی ترجمه کرده، باید گفت که تأثیر او بر طبّ اسلامی بسیار زیاد بوده است.(۱) اینک گوییم که «کُنّاش» بولس اجانیطی بهسریانی هم ترجمه شده بوده است؛ زیرا ابوریحان بیرونی در کتاب «الصیدنه» خود، با استناد بر بخش «قرابادین» (= داروشناسی) آن، خصوصاً حین نقل از فقرات «بدل و اَبدال» (= داروهای مشابه) به عبارت «قال بولس فی الابدال - یا فی بدله»، با اشاره به

«شرح» و «حاشیه»ای که دوست پزشک دانشمندش ابوالخیر خمّار مسیحی (م - ح ۴۲۱ ق) بر نسختی (سریانی) از کتاب - که متعلّق به خود بیرونی بوده - به عبارت «کتب ابوالخیر علی حاشیه کنّاش بولس» (ص ۳۱، ۱۲۴، ۱۵۵، ... ، ۶۱۳، و ..) چند جا - از جمله در ماده «هازبا» - گوید: «... بولس و ابوالخیر فی المتن... ، فی النسخه السریانیه...،

فی الحاشیه...» (ص ۴۳۵، ۶۲۴، ...) که برمی آید همان متن «کناش» فولس به سریانی بوده، ابوالخیر خمّار بر آن به عربی شرح و حاشیه نوشته است.(۲) علاوه بر بیرونی،

خصوصاً رازی، ابن سینا، ابن جزّار؛ و هم چنین، ابومنصور هروی در کتاب الابنیه خود،

مکرّر از کتاب فولیس اجانیطی قوابلی گفتاورد نموده اند.

۴۴ . کُنّاش شمعون (سریانی) تألیف شمعون طیبوثائی / تایبوتنی راهب (م ۶۸۲ م) که

معاصر با جاثلیق حنّانیشوع یکم (ح ۶۹۹ / ۷۰۰ م) بوده، ابن العبری در وقایعنامه سریانی خود از او یاد کرده است؛(۳) دیده ام که برخی او را با شمعون بیت گرمایی یکیپنداشته اند. رازی (در الحاوی، ۱۹/۲۶۹) از او «درباره سموم» نقل کرده، دیگران هم از

ص:۴۱۲

---

۱ - /.Steinschneider, pp. (۳۷۳) - (۳۷۴)./ Die Medizin im Islam (Ullmann), pp. ۸۶-۸۷ Geschichte der ArabischenSchrifttums (Sezgin), III, p. ۱۶۸./ الفهرست ابن ندیم، ص۳۵۱. / تاریخ الحکماء (قفطی)، ص۲۶۱-۶۲. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص۷، ۶۷ و ۱۲۰. / انتقال علوم یونانی (اولیری)، ص۵۷. / مقدمه بر تاریخ علم (سارتون)، ص۵۴۸.

۲- الصیدنه فی الطبّ، طبع دکتر عبّاس زریاب خوئی، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰، صص ۲۴، ۳۱، ۵۸، ۱۲۴، ۱۵۵، ۴۳۵، ۴۷۴، ۵۳۱، ۶۱۳، ۶۲۴، و...

٣- Geschichte der Syrischen Litteratur (Baumstark), Bonn, ١٩٢٢, p. ٢٠٩-١٠.

«فرهنـگ دارویی» او گفتاورد نموده انـد.(۱) همانـا «کتـاب» شـمعون طیبوتـائی راهب را«مینگانا» تحت عنوان «طبابت صوفیانه» (سریانی) با ترجمه و تعلیق به انگلیسی طبع و نشر کرده است (کمبریج، ۱۹۳۴).

۴۵ . کُنّاش خوزیان (سـریانی) یک دائره المعارف طبّی تألیف پزشکان و دانشمندان و استادان دانشگاه گندیشاپور «خوزستان» که از عهد خسـرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) تـا سـده سوم هجری بزرگترین مرکز طبّی ایران و عراق بود؛ و پزشـکان ناماوری از آنجا در جهان اسـلام برآمدنـد. چنین نماید که تألیفات آنان به روش فرهنگسـتانی امروزی و دانشـنامه نویسـی کنونی همانا به صورت جمعی بوده است. چه آن که در تضاعیف کتب طبّی عربی نبشـته دوران اسـلامی، مانند الحاوی رازی، الصیدنه بیرونی و جز اینها، حین گفتاورد از «کنّاش خوزیان» با عبارت «قالت الخوز» تعبیر شده، بدین معنا که اگر همه مؤلّفان کتاب بر امری با هم توافق می داشـتند، از آن به همـان صورت و یـا «الخوز» تنها و گاه «قالت الخوز قاطبهً» (= همگی خوزیان گوینـد) تعبیر می گردد؛ ولی اگر یکی از ایشان

مطلب و نظری خـاصّ خود اظهـار می کرده، از قول او به «قال الخوزی» تعبیر می شود. خلاصه آن که «خوز» اسم جمع و اسـم قـوم (خـوزان) و مفرد آن «خـوزی» باشـد، کـه زبـان ایشـان نیز «خـوزی» نـام داشـت. پس مراد از «الخـوز» در کتـب طبّی و داروپزشکی قدیم، همانا اطبّای مکتب جندیشاپور خوزستان بوده باشد، که بیشی از ایشان مسیحی (نسطوری) سریانی بودند؛ و ظاهراً کتاب «کنّاش» خود را هم به زبان سریانی متداول در علم نویسی آن روزگار تألیف نمودند، که البته بعدها به زبان عربی نیز ترجمه شد و فقرات

فراوانی از آن در دست است.(۲) چنان که رازی در «الحاوی» ۲۱ بار، بیرونی نیز در الصـیدنه بسیار؛ و جز اینان از آن گفتاورد نموده انـد، که چون بیشتر نقول از «الخوز» در ترديف بـا اسـامی پزشـکان گنـدیشاپوری دیگر ماننـد «ماسـرجویه، ابن مـاسویه» (سده ۲ ق) و جز

۱- Die Medizin im Islam (Ullmann), pp. ۱۰۰-۱۰۱, ۳۲۴./ Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), III, p.۱۷۹.تاریخ علوم عقلی دکتر صفا، ص۶۱./ عیون الانباء (ابن/ ابی اصیبعه)، ص۱۵۸.

۲- الصـیدنه فی الطبّ بیرونی، نقـل به اختصـار از مقـدمه شـادروان دکتر زریـاب خوئی، ص ۴۴ تا ۴۸./ Die Medizin im Islam (M. Ullmann), p. ۱۰۱.

اینان باشد، چنین گمان برده اند که تدوین کنّاش خوزیان در سده ۲ ق / ۸ م صورت

گرفته؛(۱) ولی نظر ما به درستی آن است که مبدأ و مبنای تألیف آن بایستی هم دورانساسانی بوده باشد.

۴۶ . شوسماهی خوزی / پُشّق شماهی (سریانی): خواص اَدویه / شرح اَسماء و اصطلاحات طبّی «خوزیان»، تألیف اَطبای دانشگاه جندیشاپور خوزستان، که غیر از «کنّاش خوزیان» پیشگفته (ش ۴۵) باشد؛ و نیز محتوای کتاب «شوسماهی» (= خواصّ اَسماء) با مفهوم «پُشّق شماهی» (= شرح اَسماء) تفاوت دارد. ابوریحان بیرونی در مقدمه

صیدنه (فصل ۶) گوید که کتابی به نام «بشاق شماهی» در دست مسیحیان است، که به

معنای تفسیر اسماء باشد و به «چهار نام» نیز معروف است؛ چه در آن نام داروها را به چهار زبان عربی و سریانی و یونانی و فارسی شرح داده؛ و خود من بر نسخه ای از کتاب مزبور به زبان سُریانی دست یافتم.» (ص۱۶). در سده های سوم و چهارم (ه . ق) کتابهای «پُشّق شماهی» سریانی، لغت نامه هایی بود به چهار یا پنج یا حتی ده زبان؛ ظاهراً قدیم ترین آنها باید «پُشّق شماهی» اَطبای خوزستان باشد، که رازی و بیرونی و دیگران از آن نقل کرده اند. یکی از لغتنامه های طبّی متأخّر کتاب «پُشّق شماهی» بُختیشوع بن

جبرئیل جندیشاپوری (م ۲۵۶ ق) بوده، که رازی از آن نیز در گزارش نامها و اَوزان و کیلها

و نام اندامها و داروها به یونانی و سریانی و فارسی و هندی و عربی بهره برده است.(۲)

*

پزشکی نامه ها و دارونامه های سریانی دیگر هم از عهد باستان وجود داشته، که نام و نشان و متن برخی از آنها در دست است؛ از جمله: (۱) علاجات الجنّ و الاَوجاع و

الامراض، تألیف «اندَهریوش بابلی» (؟) باز یکی از دروغنگاشته های موجود، که ریشه در کتابهای مترجَم ابن وحشیه نبطی دارد.(۳) (۲) . دارونامه آرامی (سریانی) از «فرانکل»(Frankel) که «آی. لوو» (I. Low) آن را چاپ کرده است (لایپزیگ، ۱۸۸۱).

۱- Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), b. III, pp. ۱۸۴-۱۸۵.

۲- الصیدنه فی الطبّ، اقتباس از مقدّمه دکتر زریاب خوئی، ص ۴۶-۴۷.

۳- Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), III, p. ۱۸۲.

و. کتب هندی

۴۷ . کتاب سموم (سانسکریت) تألیف «شاناق» (Canakya) هندی، وزیر و سیاستمدار قدیم ترین امپراتور هندوستان «چاندراگوپتا» (ح ۳۲۱ – ح ۲۹۸ ق. م) که سلسله «مئوریای» ماگاداهه را حدود سال ۳۲۰ / ۳۲۱ ق. م تأسیس کرد. نام دیگر شاناق هندی «کائوتلیا» (Kautilia) ست، که کتاب «آداب مُلک» (Artha_۱astra) بدو

منسوب است (– کائوتلیا آرتَه شاسترا) متضمّن مطالب و فوایدی درباره پزشکی و کانی شناسی و سرشماری و هواشناسی و کشتی سازی و زمین پیمایی و جز اینهاست، اثری کاملاً برخلاف نوشته های افلاطون و ارسطو (همعصران با او) جنبه واقعی و علمی بر آن غالب است، تفکّر سیاسی کائوتلیا (شاناق) در آن کلبی وار و عاری از دقّت و ژرف بینی است. کتاب «آرتَشاسترا»، چنان که سارتون می گوید، قدیم ترین متن قابل تاریخگذاری به زبان سانسکریت است.(۱) اینک گوییم آنچه ابن ندیم در شرح کتابهای هندی و کتابهای ایرانی ماقبل اسلامی بدین عناوین: «کتاب شاناق فی التدبیر»، «کتاب شاناق الهندی فی امر تدبیر الحرب و ما ینبغی للملک اَنْ یتّخذ من الرجال و فی امر الأساوره و الطعام و السمّ»، «کتاب شاناق الهندی فی الآداب» (۵ باب) و «کتاب السموم للهند» یاد کرده، خصوصاً کتاب «منتحل الجوهر» (در حکمیات) شاناق که ابن ابی اصیبعه یاد نموده،(۲) قطعاً ترجمه عربی کتاب «آرتشاسترا» (– آداب ملک) کائوتلیا

(– شاناق) و لواحق آن بوده است.

حسب اشارت ابن ندیم که کتاب «شاناق» را در تردیف قریب با کتابهای هندی «کلیله و دمنه» و «سندباد» و جز اینها یاد می کند – که در عهد ساسانی به پهلوی ترجمه شده اند –؛ و هم به قرائن و اشارات دیگر که در جای خود آمده یا خواهد آمد، نیز در جزو کتابهای «تدبیر» از جمله کتابهایی که حکماء در عهد اردشیر بابکان یا برای خسرو انوشروان

۱– مقدمه بر تاریخ علم ترجمه غلامحسین صدری افشار، ج۱، ص۱۹۹–۲۰۰. . Die Medizin im Islam (M. Ullmann), p. ۳۲۴. / Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), III. pp. ۱۹۳–۱۹۴.

۲– الفهرست، طبع تجدّد، تهران، صص ۳۶۰، ۳۶۵، ۳۷۸ و ۳۷۹. / عیون الانباء فی طبقات الاطباء، بیروت، ص۴۷۴.

نوشته اند، ما ترجمه کتاب «شاناق» هندی - دستکم بهرهایی از آن - را به زبان پهلوی در

زمان شاپور یکم ساسانی (۲۴۰-۲۷۰ م) - ابن اردشیر بابکان - محتملتر می دانیم. در مقدّمه منثور (قدیم) شاهنامه آمده است که «چون شاه هندوان که کلیله و دمنه و شاناق و رام و رامین (رامایانا) بیرون آورد...، آن برزویه طبیب از هندوی به پهلوی گردانیده

بود...».(۱) ابن ابی اصیبعه گوید که شاناق از پزشکان نامآور هند بود، از کتابهای او کتاب السموم (در) پنج مقاله (باب) است؛ آنگاه «مَنْکه» هندی فیلسوف - که در زبان هندی و فارسی متقن بود - ، در روزگار هارون الرشید از هند به عراق سفر کرد و او را معالجه نمود، همان کتاب السموم شاناق هندی را از زبان هندی به فارسی ترجمه کرد. مأمور نقل آن کتاب به خطّ فارسی مردی بود به نام ابوحاتم بلخی، که آن را برای یحیی بن خالد برمکی بگزارد، آنگاه عباس بن سعید جوهری کتاب را برای مأمون عبّاسی به عربی ترجمه کرد.(۲) اما اسم «مَنْکَه» (Manka) هندی (Manikya) مترجم کتاب «شاناق» را در زهرشناسی (سده دوم ه . ق) محققان زمان ما خصوصاً استاد دکتر ذبیح اللّه صفا - گویا

به سنگ لغزش بعضی از شرقشناسان اروپایی - مصرّانه با اسم «کَنکَه» (Kanakah) هندیِ ستاره شناسِ باستانیِ هندوستان همانستی کرده، یعنی شخصیّت آن دو را به التباس یکی دانسته است.(۳)

در حالی که، هر چند این نقد و بحث از حیطه موضوعی تاریخ پزشکی در اینجا بیرون است و باید در جای دیگر ضمن تاریخ نجوم نگاری بیاید، اما شهرت «کنکه» هندی بیشتر در نجوم بوده باشد نه در طبّ - که «منکه» بیشتر بدان اشتهار داشته - ؛ و

غافل از آن که جمال الدین قفطی در شرح «کنکه» به تفصیل با نقل از کتاب «الوف» ابومعشر بلخی (سده ۳ ق) آرد که همانا در دانش نجوم پیشوای تمام دانشمندان هند در

روزگار گذشته بوده، که تاریخ عصر او دانسته نیست؛ و هیچ چیز از اخبار او به سبب بُعد

۱- بیست مقاله قزوینی، ج۲، ص۳۱ و ۳۲.

۲- عیون الانباء فی طبقات الاطباء، چاپ بیروت، ۱۹۶۵، ص ۴۷۴ و ۴۷۵. / تاریخ علوم عقلی دکتر صفا، ص۸۸/ Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III. pp. ۱۹۴, ۲۰۰.

۳- تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، دانشگاه تهران، چاپ ۲، ۱۳۳۶، صص ۲۶، ۲۷، ۸۷-۸۹.

مسافت بین بلاد ما و هندوستان – به ما نرسیده ... (الخ). آنگاه همان چند کتاب تنجیمی را از تألیفات «کنکه» هندی یاد می کند، که ابن ندیم و دیگران هم یاد کرده اند.(۱)

اینک با چنین عهد بعیدی بین «کنکه» هندی و عصری که «منکه» مترجم و ابومعشر بلخی در آن زیسته اند، موضوع هممیزی و همانستی آن دو به آنچه گذشت خاتمه نمی پذیرد؛ چه روانشاد استاد جورج سارتون – مورّخ شهیر علم – نیز که پای بر همان سنگ لغزش نهاده، آورنده کتاب مشهور نجومی «سیدهانتا» (سند هند) را از هند به دربار خلافت عباسی در بغداد، همان «کنکه – منکه ؟» (کذا) هندی دانسته، که دکتر صفا و دیگران هم بر آن عقیده اند.(۲) در حالی که برطبق خبر مربوط به آوردن کتاب «سند هند» بر همگیت، که ابوریحان بیرونی و جمال الدین قفطی گزارده اند، مطلقاً اسم «کنکه» در میان نباشد، بل هر دو به یک عبارت گفته اند که در جزو هیأتی که به سال ۱۵۴ یا ۱۵۶ (ه . ق) از سند به دربار منصور خلیفه عبّاسی آمدند، «مردی هندی» بود که طریقه نجومی کتاب مزبور را می شناخت؛ پس خلیفه منصور دستور داد آن کتاب را به عربی ترجمه کنند، که ابوعبداللّه محمّدبن ابراهیم فزاری (م – ح ۱۸۳ ق) عهده دار این کار شد؛

و براساس آن کتاب «سند هند» کبیر را ساخت.(۳) نباید گذاشت که زیج «سیدهانتا» چندصد سال پیش از آن تاریخ با عنوان «زیک هندوک» به پهلوی ترجمه شده بود؛ و در دوران اسلامی ترجمه عربی آن از روی متن پهلوی عهد ساسانی صورت پذیرفت؛ این موضوع را ما قبلاً در جای خود بیان کرده ایم،(۴) اکنون غرض ما از این بحث اولاً ابطال ظنون خاطئه نسبت به وجود حقیقی شخصی به اسم «کنکه» در آن ایام است، که پنداشته اند گویا همان «منکه» هندی طبیب هارون الرشید و مترجم کتاب «شاناق»

۱- تاریخ الحکماء، طبع لیپرت، ۱۹۰۳، ص ۲۶۵-۲۶۷. / الفهرست، ص ۳۳۰. / عیون الانباء ابن ابی اصیبعه، ص ۴۷۳.

۲- مقدمه بر تاریخ علم، ص ۶۱۴. / تاریخ علوم عقلی، ص ۴۰، ۶۳، ۱۱۳. / دائره المعارف فارسی دکتر مصاحب، ص ۱۳۴۹ و ۱۴۳۹./ Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), III. pp. ۲۰۲.

۳- تحقیق ماللهند، ص ۳۵۱، ۳۵۶-۵۷. / تاریخ الحکماء، ص ۲۷۰. / تاریخ نجوم اسلامی نالینو، ص۱۸۸-۱۸۹.

۴- رش: فهرست ما قبل الفهرست، ج ۱، ص۱۵۸.

(Canaka)می باشد؛ ثانیاً پاسخ بدین سؤال مقدّر است که پس این شخص موهوم موسوم به «کنکه» از کجا پیدا شده است؟

شاید بتوان گفت که توهّم وجود «کنکه» در عصر خلافت اسلامی، هم از همخوانی اسم هندی «Canaka» (= چنکه / شاناق) باستانی رخ نموده، که مترجم یا مفسّر کتاب او به عربی «منکه» هندی طبیب خلیفه عباسی بوده؛ و به هر حال یک چنین اینهمانی التباس آمیز بین اسامی مشابه «کنکه» و «چنکه» (= شاناق) و «منکه» نه هرگز از طرف نویسندگان اسلامی، بل در عصر حاضر از طرف بعضی تاریخنویسان پزشکی اروپایی واقع شده است. اینک گزارشی باستانی در باب همین اشخاص مشارالیهم به صورت نیمه اسطوری، که خود اُنموذج تشابهات اسامی واقعی بشمار می رود، ثعالبی مرغنی در شرح لشکرکشی اسکندر به هندوستان، موضوع خدعه پادشاه آنجا را چنین بازگویی نموده، که هدایای چهارگانه او برای اسکندر از این قرار بود: ۰۱ دختر خودش که «کنکه»

(Kanka) نام داشت، ۰۲ پزشکی که «منکت» (Mankat) نام داشت، ۰۳ فیلسوفی که «شنکه» (Schanka) نام داشت، ۰۴ یک کاسه چوبی؛ و هنرهای اینها را در نزد اسکندر یاد کرده؛(۱) چندان که گمان می رود خصوصاً حکیم «شنکه» مذکور همین «شاناق» مورد بحث ما باشد. البته کتاب های «شاناق» چنان که گذشت، بالجمله در حکمت عملی و

تدبیر مُلک بوده؛ و به طوری که مانفرد اولمان گوید ظاهراً مؤسّس بر حکمت «نیتساره» (Nitisara) کامندکی باشد، بعدها اقوال حکیمانه آن به صورت «چانکیه» (= شاناقیه) تداول یافته است. ابوبکر محمّدبن ولید فهری (ابن ابی رندقه) اندلسی طُرطوشی (۴۵۱-۵۲۰ ق) از فقهای مالکی و حافظ و ادیب اسکندریه، تحریر و تفسیری از همان حکمت شاناقیه و تدابیر عملیه او به دست داده است.(۲) ابن ابی اصیبعه همان کتاب«منتحل الجوهر» شاناق را در حکمیّات و اخلاق عملی یاد کند، که وی برای یکی از شاهان زمان خود - پسر «قانص» هندی تألیف نموده؛ در هر حال همین «حِکَم شاناقیه» را

(به شرح ابوبکر طرطوشی) تئودور زاخاریا (WZKM, ۲۸, ۱۹۱۴, ۱۸۲-۲۱۰) طبع و

۱- غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، طبع زوتنبرگ، ص ۴۲۴-۴۲۹.
۲- Die Medizin im Islam, ۱۹۷۰, p. ۳۲۴.

نشر کرده است.(۱)

اما کتاب «سموم و ترياق» (= زهرها و پادزهر) حكيم شاناق، كه يكى از اجزاء كتب «آداب و تدبير» امور او بر شمار آمده؛ اصولاً بايد دانست كه كتابهاى زهرشناسى و پادزهر هم از ديرباز در مقوله «طبّ نظامى» بوده است. زيرا فرمداران سپاهى در لشكركشى ها بايستى مواضع آب و هوايى سالم را از زيانبار، نبات و علفهاى سمّى و مضرّ را از نافع و سالم آنها پيرامون آمادگاهها بشناسند؛ و حين وقوع اقسام مسموميّت ها

بين سربازان، خصوصاً حين مجروح و زخمى شدن آنها طىّ نبردها در آوردگاه، اَدويه ضدّ سمّى و گياهداروهاى درمانى را بدانند و در دسترس كاربَرى داشته باشند. دور از واقع نخواهد بود اگر بگوييم كه گياهداروها را سربازان سراسر جهان كشف كرده اند، خواصّ طبّى آنها را نخست هم آنان تشخيص داده، سود و زيان آنها را بر تن خويش هم آنان تجربه و آزمون كرده اند. از اينروست كه مؤلفان كتب مشهور گياهدارويى در شرق و غرب عالم، همچون «ديسقوريدس» رومى و «شاناق» هندى همانا خود لشكرى و سرباز و فرمدار يا پزشك نظامى بوده اند. كتاب زهرشناسى «چنكيه» (شاناق) در تحرير عربى آن - كه در مدرسه گنديشاپور جزو درسنامه ها بود - چنان كه گذشت - از روى ترجمه

فارسى (پهلوى) آن فراهم شده بود؛ همين اثر با ديگر آثار مشابه در آنجا - كه قبلاً ياد شد - همانا از منابع اساسى «كتب سموم» جابربن حيّان كيمياوى رازى و ابن وحشيه نبطى و جز اينها قرار گرفت.(۲) سيريل الگود اظهار داشته است كه در زمان خسرو انوشروان، كتاب بزرگى در سى جلد «در باب سموم» تأليف شد، اين كتاب تا دوران اسلامى باقى

بود كه اكنون مفقود مى باشد؛ بسا برزويه پزشك (- بوزرجمهر حكيم) كه براى تهيه كتاب «كليله و دمنه» به هندوستان سفر كرد، آثار طبّى و گياهدارويى هنديان را هم تهيه و ترجمه كرده باشد.(۳)

ص:۴۱۹

۱- عيون الانباء، ص ۴۷۴. / Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III. ۱۹۷۰, p. ۱۹۷.

۲- دانشنامه ايران و اسلام، جزوه ۷، تهران، ۱۳۵۶، ص۹۰۶. / Die Medizin ... (Ullmann), p. ۳۲۵./ Geschichte ... (F. Sezgin), III. p. ۱۹۶.

۳- تاريخ پزشكى ايران،ترجمه دكترفرقانى، ص ۷۱/ Medizin und Magie (Brandenburg), p.۹۱.

«منکه» هندی طبیب دستگاه برمکیان ایرانی که در شرح «پزشکی نامه سوشروتا» (ش ۴۹) هم بیاید که آن کتاب را تقریر کرد (= فسّره) با توجّه به معنای لغوی کلمه «تفسیر»

(= گزارش) - که با مفهوم «ترجمه» و «نقل» تفاوت دارد - همانا این «کتاب سموم» شاناق را نیز احتمالاً با عنایت به متن پهلوی آن در تحریر فارسی اش از ابوحاتم بلخی، فقط از

روی متن سانسکریت کتاب «تقریر» و بازخوانی نموده، که همان مترجمان ایرانی دستگاه برمکیان علی المعمول این گونه تقریرها را به عربی تحریر می کرده اند. ابن ندیم

گفته است که «منکه» کتاب اسماء عقاقیر الهند را نیز برای اسحاق بن سلیمان هاشمی

تقریر کرد]ص ۳۶۰[، شاید که «کتاب سموم» شاناق از اجزاء یا لواحق کتاب مزبور بوده است. به هر حال، متن عربی کتاب السموم و التریاق «شاناق» هندی را بنیتا اشتراوس (در سال ۱۹۳۴) به صورت منقّح، منضمّ به ترجمه آلمانی آن و با مقدّمه ای محقّقانه در باب

اثر و منابع آن، جزو سلسله مطالعات تاریخ علوم طبیعی و طبّ (در آلمان) طبع و نشر کرده،(۱) که باید گفت این کتاب دو بخش باشد، یکی همان کتاب السموم شاناق به تقریر«منکه» هندی و دیگر مستدرکات و اضافات بر آن که از منابع یونانی در باب سموم و

تریاقات حین تحریر متن عربی بحاصل آمده است.(۲)

۴۸ . پزشکی نامه چَرَکَه (سانسکریت) - مجموعه» (Samhita) طبّی تألیف «چرکه» (Charaka) کشمیری پزشک کهن هندی، که به روایتی در سده یکم قبل از میلاد برآمد؛(۳) ولی به روایت اَصَحّ متولّد در «پنچنده» کشمیر بود، که در زمان «کانیشکا» پادشاههندوسکایی (ح ۱۲۰-۱۶۲ م) برآمد؛ چه حسب قول مراجع چینی طبیب دربار وی می بود.(۴) بیرونی گوید «چرکه» به معنای «خردمند» در نزد هندوان، از زاهدان الهام یافته و تأیید اِلاهی شده است، که پندارند نزدیک به زمان اسقلبیوس اول بوده؛ و گویند که وی

۱- B. Strauss: Das Giftbuch des _·anaq, (in) Quellen und Studien zur Gesch. der Naturwiss. Und der Medizin.۱۹۳۵, ۴, pp. ۸۹-۱۵۹, plus, ۶۴, pp. Arabic text.

۲- تاریخ علوم عقلی دکتر صفا، ص ۸۸. / Die Medizin im Islam (Ullmann), p. ۳۲۴.

۳- Medizin und Magie (Brandenburg), p. ۹۲.

۴- مقدمه بر تاریخ علم سارتون، ص ۳۳۴. / دائره المعارف فارسی (دکتر مصاحب)، ص۷۹۸.

پزشکی را از پیشینیان فرا گرفته است.(۱) چه آن که «چرکه سامهیتا» (= مجموعه چرکه) در معرّفی شیوه پزشکی «آتریا» (سده ۶ ق. م) باشد، که توسط شاگردش «آگنی وسا» انتشار یافته است. جورج سارتون افکار مربوط به «هوا» (Pneuma) را - که در نظر حکیم «اناکسیمنس» یونانی مایه اصلی جهان باشد - ضمن بحث در آثار مکتب بقراطی، با نظریه هندی درباره «هوا» و فضیلت آن در سراسر طبیعت، منطوی در کتابهای پزشکی هندی از جمله «چرکه» مقایسه نموده؛ و گوید که همان مفاهیم در معانی کلمات «روح، نفس، هوا» حالت تجسّم پیدا کرده است.(۲) ما نیز محض مقایسه با افکار ایرانیان باستان، در اینجا یادآوری می کنیم که عنصر «وای» (= فضا) = واذ (= هوا / باد) در متون اوستایی

و زندهای پهلوی همین صفات و فضیلت و کیفیت را داراست.

باری، پزشکی نامه «چرکه» هندی - که هم نام نویسنده اش بر آنها نهاده آمده - همواره کتاب چرکه گفته اند، چنان که ابن ندیم یاد کند ظاهراً در عهد ساسانی به فارسی (پهلوی)

ترجمه شد؛ آنگاه در عهد اسلامی آن را عبداللّه بن علی [- گویا در نیمه یکم سده دوم

هجری؟ معاصر با ابن المقفّع؟] از پهلوی به عربی ترجمه کرد، که به گفته بیرونی آن را برای برمکیان ترجمه کرده اند.(۳) اما نخستین کسی که از کتاب «شرکه» یاد و نقل نموده، ابن ربّن طبری (سده ۳ ق) است که در بیان کلّیات طبّ هندی، جزو کتابهای پزشکی ایشان از آن نام می برد.(۴) اسم کتاب در منابع به صورت های «جرك، سیرك، شركا، كركه و كاركا» آمده، رازی و بیرونی و جز اینان هم از آن گفتاوردها نموده اند. متن سانسکریت

چرکه سامهیتا را «ج. وِدیا ستاگره» طبع و نشر کرد (کلکته، ۱۸۹۶)، آنگاه کیسوری موهان گانگولی (م ۱۹۰۸) آن را به انگلیسی ترجمه و طبع نمود (کلکته، ۱۸۸۹، ۱۹۲۵، ...) که

۱- تحقیق ماللهند، ص ۱۲۳. / فهرست کتب الرازی طبع دکتر محقق، ص ۲۵. / تعلیقات (همو)، ص ۱۶۷.

۲- مقدمه بر تاریخ علم، ترجمه صدری افشار، ص۳۳۴./ تاریخ علم، ترجمه احمد آرام، ص۳۹۹.

۳- الفهرست، چاپ تهران، ص ۳۶۰. / عیون الانباء ابن ابی اصیبعه، ص ۴۷۳. / تحقیق ماللهند، ص ۱۲۳. / تاریخ علوم عقلی (صفا)، ص ۹۰. / هرمزد نامه (پورداوود)، ص۲۲۲. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۴۱۸./ Zur Quellenkunde der Persischen Medizin (A. Fonahn), ۱۹۱۰, p. ۱۷.

۴- فردوس الحکمه، طبع الصدیقی، ص۵۵۷ و ۵۵۸. / Die Medizin... (Ullmann), p. ۱۰۴.

بررسی هایی هم براساس آن درباره پزشکی هند باستان در اروپا صورت پذیرفته است.(۱)

۴۹ . پزشکی نامه سوشروتا (سانسکریت) - «مجموعه» (Samhita) طبّی هندی (سده ۵ م) منسوب به «سوشروتا / سوچروتا / سوسروتا» (Susruta) روحانی سحرپیشه ای که به سبب تبحّر در عمل جرّاحی مقام والایی احراز کرد؛ او را «بقراط هند» گفته اند که

طبّ را به واسطه از خدای «ایندرا» تعلیم گرفته است.(۲) چنین برمی آید که بین زمان حیات «سوسروتا» کاهن و تاریخ تدوین کتاب منسوب بدو، فاصله بعید (هزارساله) وجود دارد؛ چه به قول سارتون روایات هندی قدیم ترین مکتب های پزشکی «آتریا» (Atreya) و «سوشروتا» را در زمانی مقارن سده ششم (ق. م) قرار می دهد، تاریخی که درستی آن برحسب «ودا»ها تأیید می شود. اما طبق اسناد دیگر حدّ اقرب زمان فعّالیّت «آتریا» و «سوشروتا»، در سده پنجم میلادی تعیین می گردد؛(۳) ظاهراً از اینروست که تاریخ تألیف

«سوشروتاسامهیتا» (= مجموعه سوسورتا) را بین سال ۴۰۰/ تا ۵۰۰/ میلادی (ح ۴۵۰ م) برنوشته اند.(۴) همان طور که در شرح کتاب «چرکه» (ش ۴۸) گذشت که نگره عنصر«هوا» در آن با نظریه مشابه یونانی از «آناگزیمن» سنجیده شده، در مورد کتاب سوسروتا نیز جورج سارتون با شگفتی تمام این مسأله را مطرح کرده است که آیا تشریح و طبّ یونانی تحت تأثیر تشریح و طبّ هندی بوده، یا هندیان از یونانیان متأثّر شده اند؟ چه،

کتاب سوشروتا خصوصاً به لحاظ جرّاحی مهمّ است، چون تعدادی از اعمال جرّاحی (مانند: سزارین، عمل های فتق، سنگ مثانه، آب مروارید و جز اینها) را توصیف می کند؛ و حاوی قدیم ترین گزارش از جرّاحی پلاستیک و کاربرد آهن ربا در دستکاری است؛ و شرح مبسوط هم درباره آموزش این حرفه دارد. فقرات دیگر راجع است به تشریح بدن، تنکارشناسی، آسیب شناسی، مامایی و بیماری های کودکان؛ و شرحی کشّاف هم در باب

۱- Intro. Hist. Sci. (Sarton), I, Selected Bibliography, pp. ۱۱۱-۱۱۲./ Geschichte des Arabischen Schrifttums (F.Sezgin), b. III, p. ۱۹۸.

۲- بنگرید: تحقیق ماللهند بیرونی به گونه «سوترا»، ص ۱۲۳. / al-Beruni India (tr. Sachau), p. ۱۵۹.

۳- مقدمه بر تایخ علم، ص ۱۲۶-۱۲۷. / هرمزدنامه پورداوود، ص۲۲۲.

۴- Die Medizin im Islam (M. Ullmann), p. ۱۰۵./ Medizin und Magie (D. Brandenburg), p. ۹۲.

تشخیص امراض که مشتبه می شوند، با ذکر هفتصد گیاهدارو که بسیاری از آنها پادزهرند، نیز دستورهای غذائی و بهداشتی قابل توجّهی می دهد.(۱)

کتاب سوسروتا نیز به لحاظ مورّخان پزشکی در مظانّ ترجمه از سانسکریت به پهلوی قرار گرفته؛(۲) ابن ندیم همین کتاب (سُسْرُد) را شامل ده مقاله یاد نموده، که «منکه» هندی آن را به دستور یحیی بن خالد برمکی [به عربی] گزارش کرد؛ و حکم کنّاشی را در طبّ داشت که در بیمارستان مورد استفاده بود.(۳) ابن ربّن طبری «سسرد» (سوسروتا) را نیز یاد کرده، زکریای رازی از آن نیز گفتاورد نموده؛ به طور کلّی تداول کتابهای طبّی

هندوان در گندیشاپور ایران، حسب روند مبادلات علمی میان آن دو کشور باستانی، هم

از عهد قدیم و خصوصاً از دوران ساسانی بوده است.(۴) «سوشروتا سامهیتا» هندی نیز بارها چاپ شده؛ و هم کاویراج کونجالال بهیشا گراتنه آن را به انگلیسی ترجمه و طبع کرده است (کلکته، ۲ ج، ۱۹۰۷-۱۹۲۵، ۶۷۳ ص).

۵۰. پزشکی نامه واگبهاتا (سانسکریت) - مجموع «هشت بخش» طبّی (Ashtangasamgraha) یا به عبارت دیگر «اَشتانگهردَیَه - سامهیتا» (Astangahrdaya - Samhita) تألیف «واگبهاتا» (Vagbhata) پسر «سیمهگوپتا»، طبیب قدیم هندی (سده ۶-۷ م) موصوف به «مهتر» که حدود سال ۶۲۵ م حیات داشته است. وی یکی از سه پزشک بزرگ هندی است (- دو تن دیگر همان «چرکه» و «سوشروتا» بوده اند) که مؤلّف کتاب طبّی «اَشتانگره» جامع (= ماتیکان هشت گفتار) مورد بحث است. رساله دیگری به عنوان «گزیده هشت بخش» وجود دارد، که به خلاف «هشت بخش» اصلی یکسره منظوم است، گویا این رساله را واگبهاتای «کهتر» تحریر نموده باشد.(۵) ابن ندیم در ذکر آثار طبّی هندوان گوید که «ابن دَهْن» هندی صاحب

۱- مقدمه بر تاریخ علم، ترجمه غلامحسین صدری افشار، ج ۱، ص۱۱۵ و ۱۲۷.

۲- رش: تاریخ پزشکی ایران الگود، ص۴۱۸-۴۱۹. /Zur Quellenkunde der Persischen Medizin, p. ۱۷.

۳- الفهرست، ص ۳۶۰. / عیون الانباء (ابن ابی اصیبعه، ص ۴۷۴. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۸۸-۸۹.Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), III, ۱۹۷-۸. /

۴- فردوس الحکمه، ص ۵۵۷ و ۵۶۲. / دورنمایی از فرهنگ ایرانی دکتر صفا، ص ۲۴ و ۷۵.

۵- مقدمه بر تاریخ علم سارتون، ص۵۴۹. / Medizin und Magie (Brandenburg), p. ۹۲.

بیمارستان برمکیان در بغداد، کتاب «اَستانکر الجامع» را به عربی ترجمه / تقریر کرده است.(۱) این همان «اَشتانگره» (= هشت بخش) سامهیتا (= جامع) مورد بحث، تألیف «واگبهاتا»ست که اولمان بدان توجّه یافته و همانستی هر دو را نشان داده است.(۲) ابن ربّنطبری (سده ۳ ق) هم از این کتاب به صورت «اَشتانقهردی» (Ashtangahradaya)

یاد و نقل کرده است.(۳) زکریای رازی نیز (در الحاوی) از آن یاد و نقل کرده است. این کتاب نیز در مظانّ ترجمه از سانسکریت به پهلوی (فارسی) قرار گرفته است.(۴) متن

«اَشتانگه سامگراها / اَشتانگهردیه سامهیتا» (اَستانکر الجامع) واگبهاتا همراه با تفسیری

بارها به چاپ رسیده، (بمبئی، ۱۸۸۰، ۱۸۸۸، ۱۸۹۱، ...) و به آلمانی نیز ترجمه و طبع شده است.(۵)

۵۱ . ندانه / Nidana (سانسکریت) تألیف ما دهَوَکَرَه (Madhavakara) پزشک هندی (ح - سده ۷ م) که در آسیب شناسی به شرح ۴۴۰ نشانه بیماری و شناخت درمان و داروهای آنها پرداخته است.(۶) ابن ربّن طبری از این کتاب یاد و نقل کرده،(۷) ابن ابیاصیبعه نیز بدان اشارت نموده؛(۸) گویند که این کتاب نیز در سده ۲ ه . ق به عربی ترجمه شده است.(۹) فونان آن را با کتاب «چکیتسا» (Chikitsa) نام برده؛ و همین نیز در مظانّترجمه از سانسکریت به فارسی (پهلوی) قرار گرفته است.(۱۰)

۱- الفهرست، چاپ تهران، ص ۳۶۰. / Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, ۱۹۸.

۲- Die Medizin im Islam (M. Ullmann) Leiden, Brill, ۱۹۷۰, p. ۱۰۵.

۳- فردوس الحکمه، ص ۵۵۷ و ۵۶۵. / Geschichte ... (Sezgin), III, ۱۹۹.

۴- رش: تاریخ پزشکی ایرانالگود، ص۴۱۹. / Zur Quellenkunde Persischen Medizin, p. ۱۷.

۵- تاریخ علوم عقلی دکتر صفا، ص ۲۷-۲۸. / Intro. Hist. Sci., I, Selected Bibl. , p. ۱۹۵.

۶- Die Medizin im, Islam (Ullmann), ۱۹۷۰, ۱۰۵.مقدمه بر تاریخ علم سارتون، ج۱، ص / ۶۲۲.

۷- فردوس الحکمه، ص ۵۵۷، ۵۶۳ و ۵۷۸.

۸- عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص۴۷۴.

۹- Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, p. ۱۹۹.

۱۰- Zur Quellenkunde der Persischen Medizin, pp. ۱۷, ۲۰.تاریخ پزشکی ایران الگود، / ص۴۱۹.

۵۲ . سددهایوگه Siddhayoga / (سانسکریت) - به معنای «معالجه کامل» تألیف «ورنده» (VRNDA)پزشک هندی (ح - سده ۷ م) معاصر با «مادهواکره» (پیشگفته) که در کتاب الحاوی رازی (۱/۹۳، ...) به صورت محرّف «سندهسار»، در الفهرست ابن

ندیم (ص ۳۶۰) به صورت «سندهشان / سندهستان» آمده؛ و گویند که آن را ابن دهن هندی (سده ۲ ق) به عربی ترجمه کرده، که همانا به معنای «صَفْوَةُ النُجْح» باشد،(۱) اینکتاب نیز در مظانّ ترجمه به فارسی (پهلوی) قرار گرفته است.(۲)

* - کتابهای دیگر، که تاریخ تألیف آنها دقیقاً دانسته نیست، احتمال می رود برخی از آنها هم در دوران ماقبل اسلامی به پهلوی (فارسی) ترجمه شده باشند: (۱). جانوکرن /

جاتوکرنه (۲) ،(jatukarana). بهوجه / بهذه/ بهووه (Bhuwah)...؟(۳)، (۳).شریبهارگوادتا - که ابومنصور هروی (در الاَبنیه) به صورت «سری فرگه ودَت» یاد کرده، (۴). بهلینداد هندی - که نیز ابومنصور هروی به صورت «بهاییل» برنوشته، (۵). منافع نامه

(فارسی) - مؤسّس بر «ایشتهر» (ISTHR) هندی که ابوالبرکات به عربی ترجمه کرده (نسخه خطّی «قاهره»، ش ۵۹۴) و جز اینها؛(۴) (۶). رَسَرَتناکره، (۷). شارنگدهره، (۸).وَنگسَنه / بنگسنه، (۹). حینتامنی، (۱۰). چرکه دته؛ و جز اینها که فونان در جزو مظان ترجمه به فارسی یاد کرده است.(۵)

ز. کتب پهلوی

۵۳ . هفتگان (پهلوی) که پیشتر یاد شد [ش ۴ ب] همان کتاب درباره هفتوان (Peri

Hebdomadon) تألیف هیپوکرات کوسی (ابقراط) یونانی (ح ۴۶۰ - ح ۳۷۰ ق. م) مؤسّس بر «دامدات نسک» اوستایی [ش ۱ الف] و متأثّر از آراء و افکار حکیمان و مغان ایران باستان باشد. نیز یاد شد که والتر هنینگ ضمن بحث در باب مأخذ «بوندهشن» (ش

۱- Die Medizin im Islam (Ullmann), p. ۱۰۵./ Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, p. ۲۰۰./ مقدمه بر تاریخ علم سارتون، ج ۱، ص ۲۲۶.

۲- cf: Zur Quellenkunde Persischen Medizin, p. ۱۷.

۳- Ullmann, ۱۰۶ / Fonahn, pp. ۱۷, ۱۳۳.

۴- Sezgin, III, ۲۰۱, ۲۰۲.الابنیه، ص ۶، ۳۸، ۱۲۱، ۰۱۲ و ۵۳۲. /

۵- Zur Quellenkunde der Persischen, p. ۱۷.

۵۶) احتمال داده است که یک ترجمه ملخّص پهلوی هم از رساله «هفتگان» بقراط، گویا

در زمان شاپور یکم ساسانی (۲۴۰-۲۷۰) صورت گرفته باشد.

۵۴ . وندیداد (پهلوی) که پیشتر یاد شد [پ ۳ الف] متن اوستایی آن حدود سال ۱۴۷ ق. م تدوین گردیده، فصول طبّی آن فرگردهای هفتم و بیستم، نیز فرگردهای ۲۱ و ۲۲ متضمّن «طبّ دعائی» باشد. «زند» وندیداد یا تحریر و تفسیر پهلوی آن نسبت به متن

اوستایی، دارای بعضی شروح و اضافات است؛ وانوشت و برگردان «وندیداد پهلوی» به انگلیسی توسط شادروان بهرام گور انکلساریا طبع و نشر یافته است (بمبئی، ۱۹۴۹).

۵۵ . دینکرد (پهلوی) که یک دانشنامه دینی و بزرگترین تفسیر اوستای ساسانی است؛ اَسفار «دینکرد» براساس نوشته های پیشین مزدیسنایی در سده سوم (ه . ق) تدوین گردیده که در اصل شامل نُه کتاب بوده، اینک کتابهای یکم و دوم و بخشی از

کتاب سوم از میان رفته؛(۱) اما مطالب پزشکی دفترهای گمشده اوستایی کمابیش در آنها احتوا یافته است. چنان که «کتاب سوم» دینکرد (مادن، ص ۱۵۷ تا ۱۷۰) خود متضمّن یک رساله پزشکی است (حدود ۳۰۰/ سطر) که مسلماً مبتنی بر منابع عهد ساسانی می باشد؛ مؤلّف بیماری های جسمانی و روحانی را از هم تمیز داده، در برخی از معالجات جسمانی مداوای روحانی را لازم شمرده، که این دقیقاً یادآور اصطلاح «طبّ الابدان و الانفس / الارواح» در دوران اسلامی است. شادروان استاد هارولد بیلی حروفگردانی متن رساله مزبور را در ضمائم کتاب خود (مسائل زردشتی، ص ۱۹۷-۲۰۴) به دست داده است.(۲) «کتاب چهارم» دینکرد (مادن، ص ۴۱۲-۴۱۷) کهگویی مقتبس از «دامدات نسک» اوستایی [ش ۱ الف] باشد، متضمّن نگره عناصر اربع است که اصل را «آتش» داند، آن چنان که موضوع فنّ پزشکی همانا تنظیم نسبت ها بین عناصر تواند بود.(۳) «کتاب هشتم» دینکرد هم (فصل های ۱۹، ۲۰، ۳۳، ۳۷ و ۳۸) مبتنی

۱- رش: فهرست ما قبل الفهرست اذکائی، ج۱، ص۶۹-۷۰.

۲- ۱۹۷-۲۰۴ .Zoroastrian Problems, pp.ایران/ در زمان ساسانیان کریستن سن، ص ۲۴۴. / نظری به تاریخ حکمت و علوم در ایران (دکتر صفا)، ص ۵-۶. / دانش های یونانی در عهد ساسانی (همو)، ص۳۴.

۳- رش: فهرست ماقبل الفهرست، ج۱، ص۱۰۸. / ۱۰۳ .The Philosophy of the Mazdayasnian Religion, p.

بر «هوسپارم نسک» اوستایی [ش ۲ الف] متضمّن تفاصیلی در باب طبّ عملی و بیطاری، بیماریهای واگیری، شیوه های درمان، درباره چشم پزشکی، آیین پزشکان و جز اینهاست.

۵۶ . بوندهشن (پهلوی) که «زند آکاسیه» هم گویند - چنان که گذشت - مأخذ اصلی آن را «دامدات نسک» اوستایی [ش ۱ الف] دانسته اند؛ اینک در خصوص طبّ نظری منحصراً فصل «۲۸/۳۷» بوندهشن ایرانی مطمح نظر است (بخش ۱۳ بهار) که درباره تن

مردمان به سان گیتی باشد؛ چه طیّ آن تناظر بین اَجزاء عالَم اکبر (- کیهان) و اَجزاء عالَم اصغر (- انسان) مطرح شده، که خود همانا موضوع کتاب «هفتگان» بقراطی [ش ۴ ب،

ش۵۳] است؛ هر چند که استاد فقید هنینگ در این که «هبدومادون» (= هفتگان) بقراطی از اندیشه های شرقی تأثّر پیدا کرده باشد یا نه، چنین موضوعی را محملی از برای تمام مسأله نمی داند و معتقد است که «افکار شرقی» و «دامدات نسک» اوستایی مرادف هم نباشند.(۱)

۵۷ . کناش تیادورس (پهلوی) یا مجموعه طبّی تألیف تیادورس / تئودورس (Theodoros) پزشک یونانی مسیحی، که در زمان شاپور (دوم) ساسانی (۳۰۹-۳۷۹ م) در مدرسه گندیشاپور مستقرّ شد؛ این «کناش» یا خلاصه الطب را هم در آنجا تقریر

کرد که به زبان پهلوی تحریر کردند؛ آنگاه در دوران اسلامی به عربی ترجمه شد.

۵۸ . کتاب سموم (پهلوی) چنان که پیشتر گذشت [ش ۴۷ و] در جزو کتب «آداب» یا «تدبیر ملک» شاناق هندی (ح ۳۲۰ ق. م) یاد شده، احتمالاً در زمان شاپور (یکم)

ساسانی (۲۴۰-۲۷۰ م) از سانسکریت به پهلوی ترجمه کردند، که در گندیشاپور بین اطبّای آنجا تداول داشته است؛ تا آن که در روزگار خلیفه هارون الرشید «منکه» هندی پزشک (سده ۲ ق) آن را از متن سانسکریت با توجّه به تحریر فارسی ابوحاتم بلخی (از متن پهلوی) تقریر دیگر کرد، که سپس عباس بن سعید جوهری آن را برای مأمون عباسی به عربی برگرداند.

ص:۴۲۷

۱- (۹۶)-(۹۵) .W. B. Henning Selected Papers, v. II, ACTA IRANICA, ۱۵, Leiden, ۱۹۷۷, pp).

۵۹ . پزشکی نامه چرکه (پهلوی) چنان که پیشتر گذشت [ش ۴۸ و] تألیف «چرکه»

کشمیری (ح ۱۵۰ م) که در عهد ساسانی به پهلوی ترجمه شد، سپس در دوران اسلامی آن را عبداللّه بن علی (سده ۲ ق) برای برمکیان به عربی ترجمه کرد.

۶۰ . پزشکی نامه سوشروتا (پهلوی) چنان که پیشتر گذشت [ش ۴۹ و] تألیف «سوسروتا» روحانی (در سده ۵ م) که در عهد ساسانی به پهلوی ترجمه شد، سپس در دوران اسلامی آن را همان «منکه» هندی (سده ۲ ق) برای برمکیان به عربی گزارش نمود.

۶۱ . پزشکی نامه برزویه (پهلوی) چنان که در شرح «پزشکان» گذشت [ش ۸] درستبد ایرانزمین در عهد خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) برزویه فرزند آذر هرمز مروزی (سده ۶ م) مترجم مشهور کتاب «کلیله و دمنه» (سانسکریت) که او را با «بزرگمهر» حکیم

اینهمانی کرده اند، تألیف و ترجمه های چندی نیز در پزشکی و داروشناسی بدو نسبت یافته است. براندنبورگ گوید که اگر چه ترجمه های برزویه از نوشته های هندی درباره پزشکی به زبان پهلوی اینک در دست نیست، ولی هم آنها در مکتب و مدرسه ای که بدان تعلّق داشت مورد مطالعه و تدریس شد؛ و ما بر طبق اخبار راجع به مواد طبّی هندوان که مقرون با اشاعه و تأثیر طبّ ایرانی در دوران اسلامی بود، می دانیم که آثار و اعمال برزویه پزشک نیز به طبّ اسلامی انتقال پیدا کرد و از منابع آن برشمار آمد؛ بدین سان در واقع برزویه واسطه انتقال طبّ هندی از طریق متون طبّی اسلامی به اروپا گردید، رسیدن داروشناسی برزویه به مغربزمین خود نشانگر سهم برجسته ایران در تاریخ پزشکی جهان است.(۱) اما از آنچه منسوب بدو می توان در جزو «پزشکی نامه»همگانه اش یاد کرد: (۱). کتابهایی در باب اندام آدمی و جنین، که گویا در تشریح بوده، (۲). کتاب سموم، که ابن وحشیه نبطی از آن یاد کرده است.(۲) (۳). معجونهای برزویه، کهابن سراپیون در «کتاب التریاق» خود یاد کرده است. (۴). در باب غیبگوئی و فالگیری (؟) که تحریر فارسی آن به نظم در موزه بریتانیا وجود دارد. (۵). حکمت هندیان، که شمعون

ص:۴۲۸

۱- Medizin und Magie, pp. ۹۱,۹۲-۹۴.

۲- Geschichte des Arabishen Schrifttums (Sezgin), III, pp. ۱۸۲-۳.

انطاکی (ح ۱۰۷۰ م) متن عربی آن را به یونـانی ترجمه کرده است. سـرانجام این که زکریای رازی هم (در الحاوی) از «کتاب برزویه» گفتاورد نموده است.(۱)

۶۲ . پزشکی نامه بزرگمهر (پهلوی) حکیم شهیر و وزیر افسانه ای خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) که مکرّر گذشت او را همان برزویه پزشک (پیشگفته) دانسته اند؛ پندنامکها و اندرزنامههای چندی در حکمت عملی و نیز کتابهای طبّی بدو نسبت

یافته؛(۲) حتی نوشته های پزشکی هم به خود شاهنشاه خسرو انوشروان علاوه بر کتابهای

حکمت و اندرزنامه های بسـیار منسوب باشد، که ما آنچه را در زمینه پزشکی یاد گردیده هم به نام وزیرش «بزرگمهر» حکیم می آوریم تا هماننـد آثار منسوب به «برزویه» یکجا و یک کاسه شود: (۱) پزشـکی ایرانی یا حسب نسخه خطی «کتابٌ فیه من طبّ العجم» (کتابخـانه بانکیپور، ش ۵/۱۱۲، سده ۹ ق) منسوب به خسروانوشـروان که در ترویـج علوم یونانی و هندی و ایرانی سهم بزرگی داشـته، این کتاب مبتنی بر آثار مکاتب طبّی مزبور تألیف شده، که یکی از دروغنگاشته های پهلوی برشمار آمده اما باید در حوزه تنفّذ و تأثیر پزشکی ایرانی بر طبّ اسلامی مطمح نظر قرار گیرد. (۲) الاعلام الخمس

فارسـی که ابن وحشـیه نبطی گوید برای یکی از شاهان ایران نوشته شده، (۳) المتوشّح فی السـموم فارسی که همو گوید خود آن را در اصفهان دیده، کتابی بزرگ باشد در ۹۰ فصل

که برای خسرو انوشروان نوشته بودند.(۳) * - مجموعه طبّی (فارسـی) شامل دو رساله کهباز برای خسـرو انوشروان نوشته اند: (۴) مختصر مفید، که یک دستنامه برای کاربرد هنگامی که پزشک حضور ندارد، حسب مقدمه (نسخه آکادمی علوم تاشکند، ش I/۵۳۷، مورخ ۱۲۴۰ ق) شامل ۱۹ فصل است. (۵) نصیحت نامه ساروق حکیم (نسخه برلین، ش ۴۵) بدین آغاز: «بدان که ساروق حکیم نوشیروان دادگر را نصیحت کرد و گفت چون بدین عمل نمایی» (الخ) که قواعد حفظ صحّت است.(۴)

ص:۴۲۹

۱- تاریخ پزشکی ایران الگود، ترجمه دکتر فرقانی، ص ۷۳.

۲- رش: فهرست ماقبل الفهرست اذکائی، ج ۱، ص ۱۱۸-۱۲۰ و ۱۲۳-۱۲۴.

۳- Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), b. III, pp. ۱۸۲,۱۸۶.

۴- Persian Literature (Storey), v. II, Part ۲, ۱۹۷۱, p. ۱۹۵./ Zur Quellenkunde... (Fonahn), p. ۶۰.

۶۳ . پزشکی نامه، تألیف واگبهاتا هندی (سده ۶-۷ م) چنان که پیشتر گذشت [ش ۵۰] در مظانّ ترجمه از سانسکریت به پهلوی بوده باشد.

۶۴ . ندانه، تألیف مادها واکره هندی (ح - سده ۷ م) چنان که پیشتر گذشت [ش ۵۱] در مظانّ ترجمه به پهلوی قرار گرفته است.

۶۵ . سددهایوگه، تألیف «ورنده» هندی (ح - سده ۷ م) چنان که پیشتر گذشت [ش ۵۲] در مظانّ ترجمه به پهلوی بوده باشد.

۶۶ . دارونامه (پهلوی - سریانی) که شاپور بن سهل گندیشاپوری (م ۲۵۶ ق / ۸۶۹ م) آن را به عنوان «صناعه الادویه المرکّبه المختاره المعتمد علیها فی العلاج و المارستان» (در ۲۵ فصل) به عربی ترجمه کرده که یوحنّا بن سراپیون آن را ویراسته است. نسخه هایی از آن در کتابخانه ملک تهران (ش ۴۰/۴۵۷۳) و کتابخانه مجلس سنا (ش ۲۰/۳۲۵۸) وجود دارد؛ و گفته اند که برای بررسی های فارسی (پهلوی) - سریانی ماقبل اسلامی قابل توجّه است.(۱) شاید که همین دارونامه شاپور سهل همان «قرابادین» مشهوراو باشد (در ۲۲ مقاله) که در نوع خود بی سابقه بود؛ و بر دیگر آثار طبّی دوران اسلامی مؤثّر افتاد.(۲) سیریل الگود، تألیف کتاب «داروسازی» شاپور سهل ایرانی را آخرین اقدام مدرسه گندیشاپور می داند، که وی موفّق به کشف این مطلب شده؛ و می افزاید که شاید همین اثر خود نخستین کتاب داروشناسی در جهان بوده باشد.(۳)

۶۷ . کناش فارسی (پهلوی) که محمّدبن زکریای رازی (م ۳۱۳ ق) در کتاب الحاوی خود (ج۸، ص ۲۰۸) از آن یاد و نقل کرده است.(۴)

۶۸ . باهنامه (فارسی) که ابن ندیم از این دست کتابهای «بنیان دخت»، «بنیان نفس»، «بهرام دخت» و جز اینها را (فی الباه) یاد کرده است.(۵)

۶۹ . ستور پزشکی (پهلوی) یا به اصطلاح امروز «دامپزشکی» که ابن ندیم دو کتاب

۱- Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), b. III, P. ۱۸۶.

۲- مقدمه بر تاریخ علم سارتون، ترجمه صدری افشار، ج۱، ص۷۰۴.

۳- تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر باهر فرقانی، ص۶۹.

۴- Ceschichte... (Sezgin), III, p. ۱۷۰.

۵- الفهرست، چاپ تهران، ص۳۷۶.

ایرانی (فارسی) از این دست یاد کرده، یکی «کتاب البیطره» (در مداوای چارپایان و اسبان و استران و گاوان و گوسفندان و اشتران؛ و شناخت نیك و بد آنها) که اسحاق بن سلیمان بن علی هاشمی (سده ۲ ق) به عربی ترجمه کرده، دیگری هم کتاب «ستورپزشکی ایرانی» که بیشتر درباره آن نگفته است.(۱)

۷۰ . گفتگوهای پزشکی (پهلوی - عربی) میان خسرو اَپرویز ساسانی (۵۹۰-۶۲۸م) و حارث بن کلده ثقفی پزشك عرب (ح ۵۸۰ - ح ۶۷۰ م / ۵۰ ق) دانش آموخته مدرسه جندیشاپور ایران، که گفتگوهای پزشکیانه او را با پادشاه ایران درباره بهداشت تن در «کتاب المحاوره فی الطبّ بینه و بین کسری...» یاد کرده اند.(۲)

*). البته کتابها یا رساله های پزشکی دیگری هم می توان به پهلوی یا در تحریر فارسی و ترجمه عربی آنها یاد کرد، آثاری هم که نام و نشان درستی نیافته اند در این فهرست نیامده اند؛ اینك می توان در زمینه طبّ دعائی هم مثلاً رساله «درباره مهره ها»

(پهلوی) را یاد کرد که در خواصّ آنها به مثابه طلسمات دفع امراض (در جزو داتستان دینیك آمده) است؛ و جز اینها، یا هم برخی کتابهای پزشکی هندی که در مظانّ ترجمه به فارسی (پهلوی) قرار گرفته اند، مانند: رَسَرتناکره، شارنگدهره، ونگسته / بنگسته،

چینتامنی، چرکه دته؛ و جز اینها.

ص:۴۳۱

۱- تحقیقاتی درباره ساسانیان اینوسترانتسف ترجمه کاظم زاده، ص ۲۰. / الفهرست، ص ۳۷۷. / فرهنگ ایرانی پیش از اسلام (دکتر محمّدی)، ص ۱۴۳ و ۲۳۷.

۲- Geschichte... (Sezgin), III, p. ۲۰۳. عیون الانباء ابن ابی اصیبعه، ص ۷۶۱. /

پیوستها

۱ • این که یونانی مآبان همواره بانی طبّ را «اسقلبیوس» یونانی، نخستین انسان یا معاصر با نخستین انسان در شش هزار سال پیش از میلاد مسیح دانسته اند؛ به قول مستشرق دانشمند یونان شناس «زیمرمان» همانا امری بس غریب و غیرقابل تصوّر است، که غرض ایشان - همچون اسحاق بن حُنَین عبادی - از بیان این مطلب دقیقاً آن بوده است که نشان دهند دانش پزشکی توسّط فردی «یونانی» اِبداع شده، نه مصری یا ایرانی، نه هندی یا اسلاو؛ و بدین ترتیب تمام افتخار علمی را از بهر یونانیان می خواهند.(۱)

۲ • در بهر «سئنه / سیمرغ» (= شاهین) که همان «سینا»ست، به عنوان پدر پزشکی ایران و بانی «مکتب سینائی» یاد شد، که همو مؤسّس فرهنگستان سده اکباتان (همدان) و آموزشگاه پزشکی آنجا بوده؛ برجسته ترین شاگرد و پیرو «زردشت» سپیتمان پیامبر ایرانی، که برخی از دانشمندان ایرانشناس و محقّقان ایران، او را حسب روایت رساله پهلوی «شگفتی های سگستان» از مردم شهر «بُست» سیستان دانسته اند؛ و ما علی التحقیق یک چنین نگره ای را قاطعانه در جای خود نقد و ردّ نموده ایم. اما با تحدید

زمان تاریخی حیات او تقریباً با ابراهام ویلیامز جکسن موافق هستیم که بنابر اشارت «فروردین یشت» (بند ۹۷) بایستی یکصدسال پس از پیامبر دین زیسته باشد، یعنی از

حدود سال ۵۳۱ تا ۴۳۱ ق. م اگر تاریخ سنّتی زردشتی را بپذیریم.(۲) ولی از پنج - شش

ص:۴۳۳

۱- مقاله «گاهشماری در کتاب تاریخ الاطباء اسحاق بن حنین»، ترجمه دکتر عبّاس حرّی، در فصلنامه کتاب، دوره ۷، ش ۱ / بهار ۱۳۷۵، ص۸۵.

۲- cf: Zoroaster (The Prophet of Ancient Iran), New York, Columbia University Press, ۱۹۲۸, pp. ۱۳۷, ۱۷۸.

«سئن / سینا» که دکتر چراغعلی اعظمی سنگسری در جُستار خود به همین عنوان یاد کرده، تنها برای ما این نتیجه درست قابل حصول است که «سینا» نامان چندی در اَقطار ایرانزمین و در ازمنه مختلفه می زیسته اند، که البته برحسب منابع استقصای نامبرده – که بالجمله متون مذهبی اند – «سینا»های مزبور در شمار دینیاران و پریستاران (روحانیان)

بوده اند، چنان که «سئن» برزمهر هم از مردم سیستان کسی است که نسک شانزدهم (گناسنج) داتیک اوستایی را ویراسته بوده؛ یا «سئن» دیگر حسب دینکرد (۹/۶۹۲) پسر

«وراز» از تورانزمین یاد گردیده است. اما جالب توجّه یک «سئن» فریفتار و از دین برگشته هم بوده، که فقهای زردشتی او را «زندیق» (مانوی مذهب) و معاصر با یزدگرد یکم (بزهکار / زندیق) ساسانی (۳۹۹–۴۲۱ م) یاد کرده اند؛ و سرانجام گوید که «سئن» پس از اسلام نیز به شکل «سینا» از جمله در نام پدر حکیم و طبیب شهیر ایران «ابن سینا»

بخارائی آمده، بسا که امروزه هم در نامهای کهن رایج در خراسان و سیستان «سینا» وجود داشته باشد.(۱)

۳ ۰ اینک درباره نام نیای «ابن سینا» که یادآور اسم پدر پزشکی یا ابقراط ایران – سینای مغانی – است، بسا که در اَثنای بحث راجع به خاندان پزشکی سینائی عهد باستان، این پرسش مطرح شده باشد که «ابن سینا» حکیم و طبیب مشهور عهد اسلامی ایران چه ربط و نسبتی با «سینا»ی باستانی دارد؟ باید گفت که اگر حَسَب اتفاق اسم جدّ

سوم یا چهارم حجّه الحقّ شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبداللّه بخارایی خُرمیثنی «سینا»

بوده، در حقیقت اتفاق نیک و شایسته و بسیار مناسبی رخ نموده است. ولی شاید بتوان گفت که این امر چندان هم اتفاق محض نبوده، بهتر است فقراتی از خطابه شادروان استاد محیط طباطبائی به نقل آید، که چهل و اندی سال قبل تحت عنوان «جستجو در لفظ سینا» در جشن هزاره ابن سینا ایراد نموده است. بدین سان، شاید هم آنچه تاکنون در این

خصوص گفته آمد، صورت کمال و تمامی یابد؛ در هر حال، استاد زنده یاد گوید که قبلاً هرگز به خاطری نمی گذشت که ممکن است روزی بحث در ریشه لفظ سینا تا این درجه

۱– نامواره دکتر محمود افشار یزدی، جلد ۸، تهران، بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۷۳، ص ۴۴۵۹–۴۴۶۳. / تاریخچه مزدک اوتاکر کلیما، ص ۱۴ و ۸۹ ح ۱۹.

در یـک افق پهنـاوری از تحقیق و تتبع داخـل شود، و کمتر کسـی بـدین انـدیشه از پیش درافتاده بود که آیا اصل و معنی سـینا چیست؟». آنگاه استاد فقید پس از تتبع در وجوه

لغوی «سـینا» چنین نتیجه گرفته است: «نام سینا از نیاکان نامدار شیخ از حیث شهرت و اهمیّت در محیط زندگانی و خاندانی او با نام نامی و مقام بلنـد فلسـفی شـخص شـیخ یک تناسب خاصّـی داشـته؛ و انتساب به سـینا برای شـیخ گواه وجود یک نسـبت خانوادگی و تأثیر آن در معرّفی شخصـیت او بشمار می رفته است، تا آنجا که حریف بلند اندیشه ای همچون ابوریحان بیرونی او را به نسبت «سنوی» [سینائی] یاد می کرده؛ و این نسبت را برای شناسایی کامل او کافی می دانسته است.».

«وجود لفظ سـینا به صورت اوسـتائی سـئنا در زبان های ایرانی باسـتانی آن هم مرادف با مفهوم حکیم و دانشـمند، و ترکیب با لفظ مرغ در کلمه «سـئنامُرکا» یا سـیمرغ گواهی است بر این که لفظ «سـین» به صورت «سـئنا» در زبان فارسـی اوسـتایی وجود داشته، و از آن به مدلول حکیم و دانشمند پی می برده اند. وجود سیمرغ در افسانه زندگانی زال و پسر

وی رسـتم که از پهلوانـان بنـام داسـتان های ایران هسـتند، گرچه ظاهراً به صورت مرغ می باشـد، ولی مرغی است که از لطیفه خِرَد و منطـق بهره کـافی دارد، و در حقیقت همـان مفهـوم فلسـفی عنقـاء مُعَرَب است که در فلسـفه اسـلامی احیانـاً مظهر خِرَد بزرگ محسوب می شود.». باری، «در سلسـله اسامی قدیم ایرانی چند تن از دانشـمندان و پزشـکان باستانی این کشور، سئنا نام داشته اند که در متون قدیمی از آنان اسم برده شده است؛ و

اینان در همان سرزمینی زندگانی می کرده اند و به خدمت علم و دانش می پرداخته اند که

چند قرن بعد پورسـینا دوره زندگانی پر برکت خویش را در آنجا بسـر برده است» [که مقصود همانا سرزمین جبال ایران یا ماد باسـتان و همـدان می باشـد]. سـرانجام گوید: «گمان می رود که دیگر در قبول و تصدیق این معنی مجال تأمّلی باقی نماند که یکی از دانشمندان سلسله علمای باستانی سینا در خراسان قدیم مبدأ تشکیل خانواده اسلامی

ابوعلی ابن سینا بوده است؛ و اتصال دائمی جزء «ابن سینا» در نسب و نسبت سنوی و رعایت او قرینه ای است که دانشمند نامی با خاندانی از دانشمندان عصر ماقبل خود

اتصال و انتساب داشته است.».(۱)

بدین سان، نگره ما مبنی بر آن که «سینا» نام - تبار خاندان های پزشکی ایرانزمین بوده، رهنمون بدین فرض درست هم باشد که نیاکان ابن سینا و اصولاً دودمان او یک خاندان پزشکی پیشه بوده اند؛ گویی چنان که گذشت خاندان های پزشکی پیشه ایران علی الرسم نام حکیم «سینا» باستانی پدر پزشکی ایرانیان را آگاهانه بر فرزندان خود می نهاده اند.

البته نامگذاری «سینا» در خاندان های پزشکی ایران - چنان که بعداً هم بیاید - اختصاصی

به خانواده های زردشتی نداشته، همانا خانواده های مسیحی و سریانی (ایرانی) نیز آگاهانه بدان تسمیه روی آورده اند.

۴ ۰ «سینا» در مفهوم طبیب، چنان که گذشت، همان «سیمرغ» باشد که خاندان های پزشکی منسوب به آن «سینائی» باشند. اما همان طور که در بهر «سیمرغ = جبرئیل» به تفصیل گذشت، در سُنَن سُریانی (مسیحی) ایران ملک جبرئیل دقیقاً همان مفهوم «سیمرغ» اوستایی را پیدا کرد؛ پس نام - تبار خاندان های پزشکی پیشه مسیحی (سریانی) ایران «جبرئیل» گردید، هر چند که گاهگاه به همان تسمیه زردشتی «سینا» نیز عمل می کردند، چنان که لابُرت فرانسوی در کتاب خود «مسیحیت در امپراتوری ایران» یاد کرده است که این کلمه «سینا» در عهد ساسانی نیز در نامگذاری مردان بکار رفته؛ و از جمله شُهدای نصارای ایران در زمان شاپور دوم (ذوالاکتاف) در ناحیت «ری» (به سال ۳۴۱ م) کسی نام «سینا» داشته است.(۲) فردیناندیوستی نیز همین را یاد کرده؛(۳) و چنان کهگذشت اصلاً وجه دیگر اسم «سینا» همانا کلمه «شاهین» است که مسمّیات آن فراوان

باشد. بنابر آنچه گذشت، تصادفی هم نیست که پزشکان مسیحی (سریانی) اسقلبیائی

دوران اسلامی ایران، خصوصاً خاندان «بُختیشوع» جندیشاپوری خوزستان، در سلسله نسب و اسامی خانوادگی شان یک در میان نام «جبرئیل» تکرار شده؛ هم به قیاس و قرینه توان دریافت که نام نیای پیشگانی (سینائی) آنان «جبرئیل» اختیار شده، که ما او را همان

۱- جشن نامه ابن سینا، ج۲، تهران، انجمن آثار ملّی، ۱۳۳۴، ص ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۶ و ۲۹۹.

۲- Le Christianisme dans l'Empire Perse sous La dynastie Sassanide, Paris, ۱۹۰۴, pp. ۷۱-۷۲.

۳- Iranisches Namenbuch, p. ۳۰۲.

«جبرئیل» ایران درستبد در روزگار خسروان ساسانی (انوشروان و اپرویز) احتمال می دهیم. بدین سان، ما استمرار و تداوم مکتب طبیّ «سینائی» ایران باستان را در مفهوم و مصداق، همانا در شاخه پزشکان ایرانی مسیحی (سریانی) حسب وجود و ظهور پیوسته خاندان های «جبرئیلی» جندیشاپوری طیّ سده های نخستین اسلامی می دانیم.

۵ ۰ آزونکس (Azonax) نام یکی از دانشمندان ایران یاد شده، که در علم طبّ و شعبده معروف بود.(۱) باید گفت این همان آزوناس (Azonace) استوارگر دین مغان و آموزگار زردشتی باشد، که طیّ سیاحتنامه حکیم «فیثاغورس» ایونی در ایران یاد گردیده؛ منتها در کتاب «پلینی» رومی (کتاب ۳۰، فصل ۲، بند ۴) به نقل از هرمیپوس ازمیری نامبردار شده است.(۲) اما آنچه فیثاغورس گزارش نموده، این که حکیم آزوناسهمدانی (اکباتانی) معلّم زردشت بابلی بود؛ آموزگار اکباتان و رئیس مغان ایران مورد عنایت شاهان نبود، کسی که گویی با امیال و عواطف درگیری نداشته است. فیثاغورس در اکباتان با او دیدار می کند و از حکمت های او مستفیض می شود، از جمله درباره دو اصل خیر و شرّ یا همان دو بُن همستار مشهور ایرانی آراء او را می شنود. آزوناس رویگردانی خود را از دربار شاهان نشان می دهد، عزم خود را در اِمحای خرافات و عقاید عوامانه نمایان می سازد، چندان که نسبت به آدم انگاری خدایان بی شمار یونانی به

تعریض سخن می گوید. سال نجومی – طبیعی و نوروز ایرانیان را توضیح می دهد و از جمله به فیثاغورس می گوید: «ای حکیم تب! اگر به این خیال نزد ما آمده ای که هشتادگونه آزمون های سخت آیین مهر را مشاهده کنی، بی درنگ بازگرد که نزد ما اسرار و معجزات یافت نمی شود»؛ و سپس در خصوص مسافرت او به هندوستان گوید که:

«سالهاست اکباتان ایران با رابطه دانش و عرفان به حکماء و فرزانگان آن سامان پیوسته است.».(۳)

۶ ۰ چنان که در مورد کتاب «هوا و آب و امکنه» بقراطی گذشت، اختلاف مزاج و

ص:۴۳۷

۱- ایران نامه شوشتری، ج۲، ص۵۰۶.

۲- Iranisches Namenbuch (Justi), p. ۶.

۳- سیاحتنامه فیثاغورس در ایران، ترجمه یوسف اعتصامی، چاپ ۲، تهران، ۱۳۶۳، صص ۱۲۸ –، ۱۳۷ – ، ۱۴۳ – ، ۱۴۹ – ، ۱۵۱ – ، ۱۵۳ – ، ۱۵۵ – ، ۱۵۷ – ۱۵۹.

بنیه ای که از آب و هوا یا نژاد پدید می آمده، در آن کتاب شرح داده شده؛ ولی طیّ آن

سخنی از مزاجهای چهارگانه نرفته است. کلمه یونانی «مزاج / Crasis» است که به معنای «آمیخته و مخلوط و ممزوج» باشد، چه هر مزاج از نوعی آمیزش و اختلاط چهار عنصر و چهار طبع و چهار خلط پیدا می شود؛ جالینوس در این خصوص کتاب (Peri Craseom Temperamentis) را نوشته است. اما بقراط در بخش دوم کتاب خود

(ف ۱۲-۲۴) از تأثیری که آب و هوا بر روی اخلاق شخص می کند سخن می گوید؛ و در واقع این قسمت تحقیقی است که به لحاظ طبیعت بشری در تاریخ صورت گرفته است. اختلاف میان آسیا و اروپا یا میان یونانیان و «عجمان» در چیست؟ بقراط علّت اساسی این اختلافات را فیزیکی و طبیعی (جغرافیایی) می داند. «هرودوت» پدر تاریخ و همروزگار بقراط نیز چنین اندیشه ای داشته؛ ولی جالب توجّه آن که نگرش خود را از قول کوروش کبیر هخامنشی پادشاه ایران بیان نموده؛ و بدین ترتیب «تاریخ» خود را (کتاب ۹، بند ۱۲۲) به برجسته ترین صورت خاتمه داده است:

«کشورهای معتدل، انسانهای معتدل در وجود می آورند؛ سرزمینی که میوه های بسیار خوشمزه و دلچسب ببار می آرد، هرگز در عین حال، مردان زُمخت با روح جنگجویی پدید نمی کند».

پس پارسیان از نزد کوروش برفتند؛ و با خود می اندیشیدند که همانا او از ایشان خردمندتر است.»(۱)

۰ ۷ چنان که گذشت، در ایران باستان، امور پزشکی و نیمه پزشکی در دست هیأت

ویژه ای از مردان بود؛ هر چند که بر طبق روش آشوریان روند جدایی میان طبّ و الاهیات ادامه یافت، هنوز پزشکان از میان روحانیان برگزیده می شدند. افراد طبقه روحانی تحصیلات مخصوصی در رشته الاهیات و طبّ هر دو می کردند؛ و هر یک پس از اتمام این دوره تحصیل با توجّه به ذوق و سلیقه شخصی یکی از دو رشته طبّ یا الاهیات را برای خود برمی گزیدند. آنان که خدمت دینی را وظیفه اصلی خود قرار

ص:۴۳۸

۱- The Persian Wars (tr. G. Rawlinson), ۷۱۴. p.تاریخ علمسارتون، ترجمه آرام، ص ۲۶۳/ و ۳۹۴.

می دادند «مغ» (مجوس) نامیده می شدند؛ و آنان که به کار درمان می پرداختند «آتروان»

نام می گرفتند. انتقال این طرز تحصیل دوجانبه به دوره اسلامی شایان تذکّر است، زیرا

بیشتر پزشکان معتبر عصر خلافت از الاهیات اطلاع داشتند؛ و روحانیان نیز غالباً از معلومات پزشکی بی بهره نبودند. طبیب روحانی هنگام اجرای مراسم پارچه ای به سر و صورت خود می بست، که خیلی شبیه به روبند و نقاب صورت جرّاحان امروز بود؛ و آن را «پنام» می گفتند. تحصیلات و تجربیّات طبّی گویا در خیلی از شهرها انجام می گرفت،

ولی بزرگترین مدارس احتمالاً در شهرهای «ری» و «همدان» و «استخر» و «مرو» بوده است. در این شهرها یقیناً بیمارستان هایی وجود داشته، زیرا وظیفه فرمانروایان حکم می کرد که در مراکز مهم بیمارستان هایی بسازند؛ و آنها را با داروها و پزشکان لازم تجهیز

کنند. درباره جرّاحی که – گذشت – آیین نامه ویژه وجود داشت، اما در خصوص عمل «سزارین» این نکته جالب توجّه است که مثال بارز و مشهور آن در مورد تولّد «رستم» دستان مذکور در شاهنامه فردوسی است؛ گویند شایسته باشد اگر در ایران اصطلاح «رستم وار» در تسمیه این عمل بکار آید. درباره چشم پزشکی هم که یاد شد خصوصاً «دینکرد» بدان اشارت نموده، راجع به بیطاری و ستورپزشکی نیز که اصلاً کتابهای

مبسوط از آن دوران یاد کرده اند. مطلب قابل توجّه همانا طریقه ای بوده که مجرمان و جانیان مستحقّ اعدام را برای استفاده طبّی زنده نگه می داشتند، این عمل برای تجربه طبّی در مصر عهد بطالسه هم معمول بوده، اما گفته اند که اطبّای اسکندرانی این طریقه را از ایران اقتباس کرده اند.(1)

۸ ۰ درباره آزمایش پزشکان در ایران باستان به موجب فقرات اوستائی خصوصاً کتاب «وندیداد» حقّ مطلب کمابیش اِدا شد، اینک نکته آن است که در پزشکی اسکندرانی همین موضوع عیناً به دیده می آید؛ و ما گمان می کنیم که چنین امری نیز از

رسوم علمی ایران اقتباس شده باشد. به هر حال، اطبّای بزرگ از جمله و به ویژه «جالینوس» کتاب «فی محنه افضل الاطبّاء» (= در آزمایش برترین پزشکان) نوشته، که

۱– تاریخ پزشکی ایران الگود، ترجمه دکتر فرقانی، ص ۲۸–۲۹ و ۳۵. / ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ترجمه رشید یاسمی، ص ۴۴۱–۴۴۲. / سیر تمدّن و تربیت در ایران باستان (دکتر بیژن)، ص ۱۱۰ و ۱۱۲.

حنین بن اسحاق آن را برای خانـدان «بختیشوع»ها به سُریانی و عربی ترجمه کرده است.(۱) پس از آن هم، زکریـای رازی و ابوالخیر خمّار مسیحی «امتحان الاطباء» نوشته اند،(۲) که همانا خود مبیّن تداوم سنن پزشکی ایران باستان در دوران اسلامی است.

۹ ۰ در جای خود یاد شد که در ایران باستان از موادّ مخدّر و مسکر برای بیهوشی در عملهای طبّی و یا تسکین آلام بیماران استفاده می کردند؛ سیریل الگود کشف «الکل» را (قبل از زکریای رازی) به دوران اساطیری ایران مربوط دانسته، گوید که معرّفی الکل

به نوع بشر نیز به «جمشید» نسبت یافته است؛ بدین که چون همسر بیمارش مقدار زیادی از شیره انگور سرکشید، بلافاصله در خواب راحتی فرو رفت، که سپس خود را درمان شده و تندرست یافت.(۳) ابن ربّن طبری گوید که اهل جبال طبرستان را دیدم که با خوردن سیر و کباب بر سرما چیره شوند، باده ناب نوشند؛ و بسا دیده ام کسانی که مست کردند و بر روی برف خوابیدند، آنگاه روی آنها برف ریختند و او نفهمید».(۴) این که در اوستا و در کتب طبّی پهلوی معالجات را به پنج طریق یاد کرده اند: کلام قدسی (مراد

اَدعیه و رَقیه باشد)، با آتش، گیاهان، با کارد و دود کردن برخی گیاهان خوشبو؛ سیّد

حسن تقی زاده در این خصوص گوید که این قسمت منقول از اوستا بی شباهت به

تقسیم بندی بقراط نیست، که معالجات را با نباتات و آهن و آتش می دانسته است.(۵) در امور بهداشتی می توان گفت که به نظر ایرانیان در بعضی موارد از میان بردن موادّ آلوده

شده، تنها راهی بود که از انتشار بیماری پیشگیری می کرد. بنابراین، لباس هایی که مورد

استفاده یک شخص مبتلا به بیماری عفونی بود، کاملاً بایستی معدوم شود. در بیشتر موارد، شستشو با «گومیز» یا پیشاب گاو، بهترین روش تطهیر محسوب می شد. درست است که پارسیان امروزی به عنوان آداب مذهبی، سالی یک بار بدن خود را با گومیز شستشو می دهند، ولی کاربرد پیشاب گاو را نباید صرفاً یک رسم مذهبی دانست. طبق

۱- بیست گفتار دکتر محقّق، ص ۴۱۰. / Steinschneider, p. ۳۴۵.

۲- دانشنامه ایران و اسلام، جزوه ۷، ص ۹۵۶.

۳- تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر باهر فرقانی، ص۱۹.

۴- فردوس الحکمه، ص ۱۱۰.

۵- مقالات تقی زاده، ج۱، ص۲۳۱.

مندرجات «وندیداد» شستشو با گومیز برای ضدّ عفونی کردن لباس های شخصی که بر اثر بیماری غیر واگیر درگذشته؛ و نیز برای پاک کردن لباس هایی که با موادّ استفراغ شده

یا خون یا مواد مرده (لاشه / نعش) آلوده شده، واجب و لازم است. خلاصه گومیز در پاک ساختن تمام چیزهایی که با نعش مردگان (نسا) تماس داشته، نقش بسیار مهمّی ایفاء می کرده است.(۱)

۱۰ ۰ دانش پزشکی در ایران باستان با نام دانشگاه گندیشاپور خوزستان پیوند استوار دارد، که ما طیّ تضاعیف فصول تألیف حاضر در مواضع مقتضی به ذکر رجال و آثار طبّی منسوب بدانجا پرداخته ایم؛ اینک قصد نداریم در اینجا تفصیل بیشتری در این خصوص بدهیم، چه اِن شاءَاللّه در شرح مراکز و مدارس ایران قدیم طیّ فصل جداگانه بدان نیز

خواهیم پرداخت. اما نظر به اهمیّت مدرسه طبّی جندیشاپور در تاریخ پزشکی جهان، هم از سده گذشته اسلام شناسان و ایران شناسان و تاریخنگاران پزشکی، تقریباً همگی براساس گزارش جمال الدین قفطی (در تاریخ الحکماء) و بازگزاری ابن ابی اصیبعه (در عیون الانباء) و بعضی اشارات متفرّقه دیگر، گفتارهای چندی در بیان تاریخ و آثار و مآثر آن مرکز طبّی دوران ساسانی و سده های نخستین اسلامی نوشته اند. از دانشمندان خارجی صاحب مقال در این خصوص می توان: کلمان هوار، برودی، ابرمان، الگود،

اولیری، فیلوزات، روسکا، صائیلی، محمّد یحیی، براندنبورگ؛ و جز اینان را یاد کرد.(۲) اما از دانشمندان ایرانی: دکتر محمّد محمّدی (ملایری)، دکتر ابوتراب نفیسی، دکتر محمود نجم آبادی، دکتر علی اکبر سیاسی، دکتر ذبیح اللّه صفا، استاد محمّدتقی دانش پژوه، غلامحسین صدری افشار؛ و جز اینان درباره دانشگاه گندیشاپور صاحب مقال باشند، که برخی از ایشان به زبان های اروپایی نیز نوشته اند.

طیّ سالهای ۲۵۸-۲۶۰ م، شاپور یکم ساسانی (۲۴۱-۲۷۲ م) پس از پیروزی در نبرد با امپراتور روم والریانوس (۲۵۳-۲۵۹ م) اسیران جنگی رومی و یونانی را به ساختن شهری بین شوش و شوشتر خوزستان - در جایگاه «شاه آباد» کنونی - واداشت که

۱- تاریخ پزشکی ایران سیریل الگود، ص ۳۱-۳۲.

۲- رش: کتابشناسی توصیفی منابع تاریخ علوم اسلامی دکتر سیّد حسین نصر، ج۲، ۱۳۵۶، ص ۱۶۴-۱۶۶.

قرارگاه خود ایشان باشد؛ و آن را در قیاس تفضیل با انطاکیه شام «وه از اندیوشاپوهر» (= شهر شاپور بهتر از انطاکیه) نامید که در تدول ایّام «وندی شاپور» و «گندی شاپور» سپس به صورت معرّب «جندیشاپور» گفته شد. این شهر هم از بدایت امر چون گروهی از پزشکان یونانی به ساکنان آنجا پیوستند، صورت یک مرکز علمی پیدا کرد؛ و حتی گفته اند که شاپور فرمان داد کتابهای یونانی و پهلوی را در آنجا گرد آورند. اما شاپور

(دوم) ذوالاکتاف (۳۰۹-۳۷۹ م) که شهر سلطنتی شوش را اقامتگاه خود قرار داد، گروهی از ایرانیان پهلوی زبان نیز در آنجا نشیمن گرفتند؛ و آنگاه که شاپور طبیب نصرانی

«تیادورس» یونانی را به دربار خود فراخواند، چنان که گذشت او را در گندیشاپور مستقرّ

نمود؛ و همو «کُنّاش» مشهور خود را همانجا در فصول طبّی تقریر کرد، که پزشکان ایرانی آن را به پهلوی تحریر نمودند؛ بدین سان طبّ یونانی یا «بقراطی» در گندیشاپور

باب شد و تحت مطالعه قرار گرفت.

هم از اَوان تأسیس ماندگاه رومی گندیشاپور، گروهی نیز مسیحیان سریانی زبان در آنجا اقامت گزیدند که شمار آنان بالمرّه فزونی گرفت؛ و در پی سکونت رؤسای مذهب نسطوری در شهرهای ایران به ویژه گندیشاپور، ناچار در آنجا نیز دیر و کلیسای

نسطوریان برپا شد، که در تقسیمات منطقه ای به لحاظ سازمان کلیسائی، آنجا را مطران نشین «بیت لاپات» (بیل آباد) نامیدند. بدین سان، همزیستی دانشوران ایرانی زردشتی (پهلوی زبان) و مسیحی (سریانی زبان) و رومی (یونانی زبان) در آنجا؛ و همکاری و همکاوی های علمی ایشان خصوصاً تأسیس مدرسه طبّی مشهور آنجا را هم از سده چهارم (م) باید دانست. اگر چه زبان یونانی در گندیشاپور هیچگاه منسوخ نشد، اصولاً آثار طبّی بقراط و جالینوس و به طور کلّی دانش اسکندرانی در آنجا از طریق ترجمه های سریانی تعلیم و ترویج گردید. به درستی گفته اند که میراث علم یونانی توسّط

نسطوریان «سریانی» از طریق مدارس «ادسا» و «نصیبین» میانرودان، به جندیشاپور خوزستان و از آنجا به بغداد دوران اسلامی انتقال پیدا کرد. نیز گفته اند که دانشگاه

گندیشاپور به پیروی از دارالعلم «اسکندریه» ساخته شد؛ چه علاوه بر دانشکده پزشکی که بیمارستانی پیوسته با خود داشت، دانشکده ای برای نجوم و رصدخانه ای هم در کنار آن بود؛ و این خود نیز پیروی از دارالعلم اسکندریه را نشان می دهد.

ص:۴۴۲

اطلاـق «دانشـگاه» را بر مرکز علمی و مـدرسه طبّی جنـدیشاپور، مورّخـان علم از عهـد خسروانوشـروان (۵۳۱-۵۷۹ م) مصداق واقعی می داننـد؛ زیرا که فنون علم و معـارف فلسـفی در زمان پادشاهی او اعتلاء و ازدهار عجیبی پیـدا کرد، خود او علی رغم جنگهـای پیـاپی بـا رومیان، سـخت به فرهنگ یونانی - رومی علاقه داشت؛ و بر آن بود که علوم ایشان را در ایرانزمین توسـعه دهد. از اینرو، شائق بود که ایران هم یک دارالعلم همانند

اسـکندریه داشـته باشد، پس چنین دانشـگاهی را در گندیشاپور پدید آورد، که در آنجا برنامه تدریس علوم اسـکندرانی مجرا بود. علاوه بر آن، چنان که مشـهور است، هم در زمان انوشروان دانش های هندی به ویژه پزشکی و داروگیاهی توسّط برزویه ایرانی و هم با دعوت از اطبّای هندوستان به گندیشاپور تداول پیدا کرد، مکتب های ایرانی و یونانی و هندی در آنجا همامیزی یافتند. در آن دانشـگاه مباحث و مجادلات دینی و کلامی راه نداشت؛ و چنین برمی آید که از این گونه مناظرات برکنار بوده، تنها مدرسه طریق علمی خود می پیموده است. در آنجا نه از تأثیر کلیسای مسیحی خبری بود، نه از نفوذ موبدان

زردشتی نشانه ای در آن یافت می شـد؛ و نه از ادیان دیگر اثری مشاهـده می گردیده، اینک آنچه از آموزشـگاه و بیمارسـتان آنجا به یادگار مانـده صـرفاً جنبه علمی داشـته، نه کلامی؛ و تعلیمات آنجا هم چنان که گذشت آمیخته ای از تجارب علمی و عملی ملل متمدّن دنیای قدیم بوده است.

باری، توجّه دانشـمندان گندیشاپور کمتر به فلسـفه و ریاضـیّات، و اما بیشتر به طبّ و فروع آن بوده؛ و باید گفت که بهره وری از تجارب ملل مختلف در آنجا مقرون با تصرّفات

خلّاق در آنها می بود، چندان که بر روی هم «طبّ ایرانی» به گفته جمال الدین قفطی از

«طبّ یونانی» کاملتر شـده بود. پزشـکان گنـدیشاپور، قوانین علاج را به مقتضای اَمزجه بلاد خود مرتّب و مـدوّن می کردند، تا آنجا که در علوم آوازه یافتنـد؛ و بعضـی علاج آنان را بر یونانیان و هندوان هم برتری می نهادند؛ زیرا ایشان فضایل هر فرقه را گرفتند و بر آنچه قبلاً استخراج شده بود چیزی افزودند و دستورها و آیین ها برای آنها ترتیب دادند، کتبی

که حاوی تمام مطالب تازه ونیکو بود هم پدید آوردند؛ تا آن که در سال بیسـتم از پادشاهی انوشـروان (۵۵۱ م) پزشکان آنجا به دسـتور شـاه همایشـی کردنـد؛ و بین آنـان پرسشـها و پاسـخ ها جریان یافت که ثبت شـد؛ و این امری مشـهور است، واسـطه مجلس

«جبرئیل» درستبد ایران پزشک پادشاه بود. مجموعه مباحث و مسائل ایشان که تـدوین شد، چنان که قفطی گوید اگر خواننده در آنهـا تأمـل کنـد، بر فضـل و غزارت علم آنـان اسـتدلال خواهـد کرد؛ و عالمـان آنجا همواره چنین بودنـد تا آن که منصور دوانیقی به خلافت رسید و بغداد بنا نهاد؛ پس آنگاه جورجیس بختیشوع را از علمای آنجا فراخواند... (الخ).

همان طور که در جای خود یاد گردیـد، هیأت دانشـمندان گنـدیشاپور خوزسـتان را به صورت اسم جمع «خوز» گفته اند، و از مجموعـات طبّی یـا «کنـاش»های ایشان نیز به وصف «الخوز» تعبیر کرده انـد. نظر به این که پزشـکان ایرانی نسـطوری در آنجا همچون مجمع کواکب گرد آمـده بودنـد، انجمن ایشـان را خوشه «پروین» (Pleias)می گفتنـد، شاید که «کنّاش ثریّا» فولس اجانیطی متداول در آنجا ناظر بدین معنا بوده باشد. در هر

حـال، دسـتگاه تعلیمی جنـدیشاپور محتـاج آن بود که ترجمه هـای سـریانی مؤلّفات بقراط و جالینوس و دیگر آثار حکمت را بکار آورد؛ و چنین نمایـد که با گـذشت زمان بالمرّه زبان یونانی دیگر کاربردی نـداشت؛ و سـرانجام در جنـدیشاپور نیز مانند «نصـیبین» و دارالعلم های دیگر سریانی زبان رسمی شد. به طور کلّی، پژوهشگران برای دانشگاه گندیشاپور دوران ساسانی دو دوره قائل شده اند: یکی دوره پیش از خسـرو انوشـروان که برنامه آموزشـی و بیمارسـتان آنجا رنگ یونانی و مسـیحی داشته، بیشتر پزشکان هم نسطوریان سریانی زبان بودند. اما دوره دوم که با پادشاهی انوشروان آغاز می شود، وضع

جنـدیشاپور تغییر پیدا کرده؛ چه همانا بر اثر نهضت ملّی و فرهنگی عصـر آنجا نیز رنگ ایرانی به خود گرفته، زبان رسـمی هم فارسـی (پهلـوی) شـده است. البته طبّ یونـانی – که کـارورزان آن ایرانیـان مسـیحی سـریانی زبـان بودنـد، و طبّ ایرانی – که براساس سـنن علمی مزدیسـنایی تعلیم و تـدریس می شد، در آنجا به طور مسـتقلّ ولی همدوش یکدیگر اسـتمرار پیدا کردند؛ ظـاهراً طبّ بقراطی (یونـانی – سـریانی) به لحاظ نظری و تشـخیص علامات و امراض؛ و طبّ سـینائی (ایرانی – پهلوی) از جنبه عملی و درمانگری و داروشناسی همکنار بوده اند. از اینروست که گفته اند داروگری و گیاهشناسی در آموزشگاه گندیشاپور کاملاً ایرانی و همانا دور از نفوذ یونانی بوده است.

سرانجام، دانش آموختگان دانشگاه گندیشاپور را وزیران ایرانی دستگاه خلافت

ص:۴۴۴

عباسی «برمکیان» به بغداد فراخواندند؛ و به روزگار مأمون عباسی «بیت الحکمه» معروف یا دانشگاه بغداد به طرز و برگرته آموزشگاه گندیشاپور بنیاد گرفت. جندیشاپور که خود میراث دار دانش ایران و یونان و اسکندریه و هند بود، در نوزایی فرهنگی و علمی ایران در عصر طلائی تمدّن اسلامی سهمی درخورد و نمایان ایفاء کرد. ما که معتقدیم، چنان که مکرّر یادآور شده ایم، مکتب طبّی گندیشاپور همانا خود دنباله و در

تداوم مکتب طبّی باستانی «سینائی» مغانی مادستان ایرانزمین بوده است.

ص:۴۴۵

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹